في الدليل العقلي بعد اخراج الظن القياسي عن انا نثبت اذ لا حرمة العمل بالقياس كسائر اصول مذهبنا بالاجماع
والضرورة ثم نقول الاصل في الاحكام الشرعية جواز العمل بالظن واجاب ثانيا بتسليم حصول الظن من القياس لكن
لا يعمل بالقياس ولا بالمدارك الاخر في مثل هذا وعدم حصول الظن بهذا بل نعمل بالاصول والقواعد فيحكم بالتخيير
ونح عملنا على ما هو مقتضى القياس لو اخترنا ليس من جهة انه مقتضاه بل لانه احد طرفي التخيير اقول ويتوجه
ان الابطال في الاول لا يفيد في دفع ما اورد عليه من لزوم التخصيص في الدليل العقلي الا بعد التزام
اختصاص في الظن يعني بعد التزام تخصيص موضوعه في الظن وقوله بحجية الظن بما هو ظن يأبى عن
ذلك ومن هذا يظهر فرق لا اخر بين القولين وهو انه يلزم التخصيص في الدليل العقلي على القول
علم الحاضر الاول ولا يلزم تخصيص اصلا على القول المختار فان موضوع الدليل هو ظن المجتهد الموصوف باحكام
الحاضر في كل واقعة من اي مدرك حصل غاية الامر انه لا يحصل من المدارك الا استنباطية الظن باحكام
الحاضر ويرد على ما ذكره من التخيير ان التمسك به اما من باب احاديث التخيير فهو مختص بتعارض
الحديثين وهو غير متحقق في المثال وان كان باعتبار حكم العقل بالتخيير فهو انما يصح فيما لم يتعين
احد الظنين لاجل التعارض وفي المثال يقطع العقل بواسطة الشرع بتعين بطلان العمل على القياس
فكيف يحكم بالتخيير بالعمل بمقتضاه والقول بان المدارك الشرعية فيها العمومات المستغرقة لجميع
الوقائع حتى واقعة قام فيها احد المدارك الخاصة الاستنباطية فيلزم اختيار التعبد على قولك
ايضا فان عملنا في هذه الواقعة على العام المعارض للمدرك الخاص المزبور وان كان على الطرف الاخر من
نقيض حكم العام مدفوع بانه مع تغاير متعلق الظنين يبقى الظن الحاصل من العام بالنسبة الى حكم الحاضر
فيكون العمل على العام عملا على ظن المجتهد بحكم الحاضر لا عملا بالتعبد وسيجيء توضيح جميع المطالب المذكورة
فيما بعد وبين القولين فرق آخر وهو ان حجية الظن بحكم الحاضر على المختار يكون من باب التكليف الثانوي
ارادة بعينه التابعة للخطابات الواقعية الاضطراري بالمعنى الذي ذكرنا للثانوية يعني انا نقول نحن مكلفون بما كلف به الحاضر من الاحكام ومقتضى
تلك التكاليف وان كان لزوم الاتيان بعين الواقع بقدر الامكان لكن نقول بواسطة الاضطرار الكلي
الشائع في مقام الخروج عن عهدة ما اشتغلت به من تلك التكاليف بقيام مقتضى ما هو مظنون الاحكام الواقع

تفريع اللازم

التفريع

الذي كلف به الحاضر في مقام فعلى هذا لا يحصل طريق تحصيل البراءة عن الواقع فيما هو مقتضى التكليف الفعلي
الصادر من الشارع بل يحصل البراءة بالاتيان بما اقامه الشارع مقام الواقع فيحصل البراءة عن الواقع ايضا
كلف به الحاضر في حقنا على قسمين براءة اصلية وهو الاتيان بنفس الواقع فيما امكن ذلك وبراءة الكفاية
وهي الاتيان بمقتضى الظنون مثلا بل القول لم يختص بعدم الانحصار في حقنا في حال الانسداد بل الحاضر ايضا
بالنسبة الى غير الظن لم ينحصر ايضا طريق خروجه عن عهدة الواقع في الاتيان المذكور فانه اقام الشارع امورا له
مقام الواقع كما نشاهد ذلك في جميع ابواب الشك والسهو والزيادة والنقصان في العبادات كما في
الصلوة فان الحاضر مكلف جزما بالصلوة المشتملة على الركوع اولا نظرا الى ان الاركان المخصوصة داخلة في
ماهيات العبادة المطلوبة على القول بالصحيح والاعم فاذا حصل للمصلي الشك في الاتيان بالركوع بعد
تجاوز المحل يحكم الشارع بامضاء تلك الصلوة عما اشتغل به الحاضر من الصلوة المشتملة على الركوع مع انه لم
يقطع باتيانه بعين ما اشتغل به في الواقع وستاتي امثلة كثيرة في هذا الباب وبالجملة التكليف الاولي
وهو التكليف الحاجي الفعلي المتعلق بالنسبة الينا بما كلف به الحاضر والتكليف الثانوي الاعتباري في حقنا
هو الاتيان بعين الواقع ومقتضى الظن بحكم الحاضر تكليف انتقالي ثانوي قائم مقام التكليف الثانوي
الاعتباري في صورة الاضطرار هذا على المختار واما على القول الاول فيكون حجية الظن من باب التكليف الاولي
الفعلي كما يستفاد هذا من القوانين بعون يستفاد منه انه يقول بسقوط تكاليف الحاضر عنا وح يلزم بل هو
يقول بصريح كلامه ان التكليف في حقنا متعلق بالظن في الواقع اولا كما يشهد على هذا قوله ببطلان الاحتياط
من باب عدم المقتضي لا باعتبار المانع من التعذر والتعسر وقوله بجواز العمل بالظن من الاصل في حقنا
ويرد عليه مضافا الى انه لا يدل على هذا المختار شيء من ادلة حجية الظن كما ستفهم فيما بعد ان ما ذكره
مبني على صحة امرين الاول القول بعدم بقاء ما جاء به النبي ص للحاضر والثاني القول بصحة التصويب
بمعنى تعدد الاحكام الواقعية باعتبار اختلاف الظنون وكلا الامرين قطعي البطلان اما الامر الاول فلما يجيء
من ان المسلمين كافة متفقون على ان للحاضر احكاما كثيرة جاء به النبي ص وخلفاؤه ومتفقون على ان تلك
الاحكام باقية لنا بل الى يوم القيمة بمعنى انا مشتغلون بها بحيث يجب علينا الخروج من عهدتها شرعا

وكونه مردودا

تنفع ذمتنا عندنا اليوم بحكم

اليوم عما ثبت الامارة لا يستفاد منهم تفصيل كيفية الخروج المذكور من كونه بالاتيان بعين الواقع او بما يقوم
مقامه ايضا في جميع الوقايع اي في كل واقعة مما بايدينا او في الجملة بل المستفاد منهم وجوب الخروج بنحو امضاه
الشارع ونعبر عن الاشتغال المذكور بالاشتغال الاجمالي والقدر الثابت من المسلمين في حقنا هو الاشتغال
الاجمالي بما كلف به الحاضر ٣ فهو كاف لنا انما هو غرضنا في مقام اثبات حجية ظن المجتهد من دعوى وجوب
الفحص عن تكاليف الحاضر ومن دعوى وجوب العمل بما يخرجنا اليوم عن عهدة تلك التكاليف قيل انه الاشتغال
بالواقع الذي انسد باب العلم التفصيلي بالنسبة اليه يوجب التكليف بما لا يطاق لان مع الاشتغال المزبور يجب
الاتيان بعين الواقع وهو مما لا يطاق مع الانسداد المزبور ٢ قلنا الاعتراض مبني على عدم الالتفات بحقيقة
معنى ما ذكرنا من الاشتغال الاجمالي خطا فتوهم كون المراد منه الاشتغال بالمعنى الاخص وليس كذلك والتوضيح ان
الاشتغال بالواقع اما يخص طريق الخروج من عهدته في الاتيان بنفس الواقع الذي تعلق به التكليف اولا
بل يكون طريق الخروج عن عهدة الاتيان المذكور او الاتيان بما اقامه الشرع مقام الواقع فان كان الاشتغال
من الاول فنحن نعبر عنه بالاشتغال بالمعنى الاخص لاختصاص طريق الخروج عن العهدة فيه وان كان من الثاني
فنعبر عنه بالاشتغال بالمعنى الاعم لتعميم طريق الخروج عن العهدة بواسطة الاتيانين المذكورين وكل من الاشتغالين
يشتركان في تحتمهما احتمال الخروج من عهدة الواقع في كل منهما بوجه يوجب به الشرع ومرادنا من الاشتغال الاجمالي
هو الاشتغال المحيث بالحيثية المذكورة ٢ وبعد ذلك نقول الاشتغال المستفاد من اتفاق المسلمين على الحكم
ببقاء تكاليف الحاضر هو الاشتغال الاجمالي المذكور وح لا يلزم التكليف بما لا يطاق لو كلفنا بتكاليف الحاضر
لاحتمال ان يكون اشتغالنا في متن الواقع الاشتغال بالمعنى الاعم سيما على الاظهر مما نرى من العلماء الصالحين
انهم في صورة الانسداد يخرجون بعد بذل الجهد عن اقامة مقتضى ظن المجتهد في مقام الواقع ان قيل مع تسليم
كون الاشتغال الثابت في حقنا الاشتغال الاجمالي فلا يخ اما يكون الاشتغال المذكور بالنسبة الى ما كلف
به الحاضر او بالنسبة الى الاحكام الظنية وحيث انسد باب العلم بما كلف به الحاضر فتعين الاشتغال بالنسبة
الى الاحكام الظنية وهو مطلوب الخصم فلا معنى لدعوى كون اشتغالنا بما كلف به الحاضر قلنا اجمال الاشتغال
الذي ذكرنا ليس بالنسبة الى تكاليف الحاضر فانه كما يستفاد من المسلمين كوننا مكلفين بتلك التكاليف يستفاد منهم

٣ ان قيل كيف ينفع به الاشتغال قلنا

٣ المردد بين الاشتغال الاعم والاخص

ومنه ٣

كوننا مكلفين بما كلف به الحاضر يعني يستفاد هذه الخصوصية مضافا الى اصل التكليف من الاتفاق المذكور

غاية الامر يكون الاجمال في نحو اشتغالنا بما كلف بالحاضر مع كونه نحو اشتغال الحاضر بتكاليفه من لزوم الاتيان

بعين الواقع في مقام الخروج عن عهدة تلك التكاليف بعينها فيختلف طريق الخروج من العهدة في حقنا فالاجمال بالنسبة

اليها انما هو الى هذا الامر بيننا وبين الحاضر في كون ذمتنا وذمته مشتغلا بالواقع والفرق ان اشتغال الحاضر

يكون اشتغالا بالمعنى الاخص واشتغالنا اجماليا هو رد بين الاشتغالين المذكورين ثم التقرير المذكور في الاعتراض

انما يستقيم على مذهب الخصم حيث لم يسلم في بحثه بقاء التكليف كما ذكرنا سابقا عند بيان معنى ثابت به التكليف

الخصوصية المذكورة بل نسلم ان القدر الثابت بداهة هو كوننا مكلفين من غير ان يلاحظ كون تكليفنا بالواقع

او بالظن لكن قد عرفت عدم انسداد باب العلم بالخصوصية المذكورة وما ذكره المعترض من عدم فهم المسلمين

امثال ما ذكرنا من الحيثية لاشتغالنا بما كلف به الحاضر بطلانه في غاية الوضوح بعد كون الاشتغال الاجمالي

من بديهيات المسلمين بل الخصم يسلم ذلك في بحث الصحيح والاعم حيث قال ان الشك في بعض الاجزاء الثابت بالنبي من

الاحكام الشرعية قبل سنوح ما ذكر على حد نعلم بالتخيير عن عهدة الواقع بطريق الايجاب الجزئي فنقول

هذا باطل بل الصحيح السلب الكلي والقول بالاحتياط طريق الخروج عن عهدة الواقع كلية بالاتيان بعين الواقع

كما يستلزم الشخص مكلفا بالواقع هو لزوم الاتيان بالواقع خاصة قلنا السلب الكلي عجيب من المعترض بل الحاضر

فضلا عن الغائب نسلم ان الحاضر هل هو مكلف بما هو مراد الشارع في الواقع ام لا فان قلت بالثاني

فنقول لا يستقيم هذا الا باختيار عدم حصول القطع من الالفاظ في زمان الشارع وسيأتي الجواب عن ذلك في الدعوى

الاولى من الدعويين الاتيين بما يعم الامر بعد علمه وفي الحقيقة هذا القول شبهة في مقابلة البديهة ومن قابل

للاستغاثة بالجواب لا ظن ان يبقى للخصم بعد جميع ما يحيى من الجواب في الدعوى المزبورة شبهة في الجملة

الاجمال الثاني في نهاية البطلان ولا مناص للخصم الا بتسليم الاحتمال الاول وح نقول بعد كون الحاضر مكلفا بالواقع

الذي اراده الشارع فهل يكون الحاضر مكلفا في انواع العبادات كالوضوء والغسل والتيمم وانواع الصلوة والحج

بالعبادات المذكورة اولا لا سبيل الى الثاني فهو مكلف بالصلوة الواقعية وبكل من الاركان المخصوصة وسائر

الاجزاء والشرائط المعلومة ام لا فلا محالة يقول الخصم بعد تسليم المذكور بثبوت التكليف بها وح نقول هل يكون

الاشتغال الثابت للحاكم بالماهيات الواقعية المذكورة بمقتضى اوامر الشارع اشتغالا مشروطا بالاتيان بعين تلك
الماهيات الواقعية خاصة وبعبارة اخرى اشتغاله بها يكون اشتغالا بالمعنى الاخص بحيث لا يصح اتيانه بشيء
امر بعينه ظاهر يقوم مقام الواقع وان صرح الشارع بالاتيان المذكورة حتى يقع التعارض بهذا الاعتبار بين اوامر
الشارع بالماهيات وبين ما دل على التصريح منه بالاتيان المزبورة او يكون اشتغاله بالماهيات المذكورة بمقتضى
تلك الاوامر ~~اشتغالا بالمعنى~~ الاعم بمعنى ان اشتغاله يكون بحيث يعلم ان بالاتيان بعين الواقع يبرء ذمته وان علم
من الشارع التصريح بالاتيان المذكورة نقول بتحقق البراءة ايضا بمحض الاتيان بذلك الشيء القائم مقام الواقع فان
قلت بالاول فنقول الكلام في ثبت ذلك الشرط لكن نمنع ثبوت العلم بذلك الامر اذ باي جهة يفيد الامر ذلك فان كان
بواسطة ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ففيه مع ما فيه اولا انا لا نسلم ذلك بل غاية ما يستفاد من الامر
هو النهي عن الضد العام اي مطلق الترك من غير دلالة على خصوصية فعل كما هو المبين المقرر في الاشتغال المزبور
وثانيا سلمنا ذلك لكن لا يفيد ذلك في مورد يكون ما اقامه الشارع مقام عين الواقع ما يظن انه الواقع كما هو
موضع كلامنا فانه لا يصدق عليه انه ضد المامور به في الواقع ان كان مطابقا للواقع وما نقول بقيامه في مقام
الواقع ليس امورا يقطع بتغايره مع الواقع بل اما يظن بمطابقتها مع الواقع او يشك في ذلك كما يظهر ذلك
من التتبع في ابواب الشك والسهو في ابواب العبادات والكلام هاهنا على عدم تسليم وجود ما يقتضي الاشتراط
ويرد عليه ثالثا انا سلمنا كون الامر مفيدا للاشتغال بالمعنى الاخص لكن نقول يرد عليه ان تصريح الشارع باقامة
امور لم يقطع بكونها عين الواقع في مقام الاتيان بالواقع موجود بل كثير غاية الكثرة في ابواب العبادات
كما تشاهد ذلك من الحكم في ابواب الشك والسهو والزيادة والنقيصة في الوضوء والغسل والتيمم والصلوة والحج
فان نصوصها متواترة في الابواب المذكورة بحيث يقطع جميع المسلمين على ثبوت تلك المرجحات فح ان كان مقتضى اوامر
الشارع بالعبادات الاشتغال بالمعنى الاخص كما يدعيه الخصم فلا نقول بالتعارض بين تلك الاوامر مع المرجحات
المذكورة ولم يرجح المرجحات المذكورة على مقتضى الاوامر القطعية بسبب انه اتى مثلا امر الشارع بالصلوة وبلا اركان
المخصوصة قطعي ولم يقدم مقتضى احكام الشك والسهو على الاوامر القطعية على انا نعلم ان الخصم لا يعمل في المرجحات
المزبورة معاملة التعارض ان قيل يستقيم ما ذكرت ان حمل مرجحات الشك في ابواب الشك والسهو على كونها في مقام

فانه الامر بالاتيان يكون اتيانا بالواقع وليس

مثلا لم نقل بامضاء الصلوة المذكورة الاركان وعدم التجاوز عن المحل لانها ليست عين الواقع

بيان الخروج عن عهدة التكاليف الواقعية وليس كذلك بل هي تكليفات ابتدائية تختلف بسبب اختلاف حقيقة حال
المكلف بالنسبة الى المراتب شك وسهو ونحوها فعل شك المكلف وسهوه بل ظنه كما في عدد الركعات او غيرها من
اجزاء العبادات من قبيل الوجوهات والاعتبارات التي يختلف بها الحكم الواقعي كما هو مقتضى كلام المعترض من
هو مبني التصويب وهو باطل كما سيجيء والاجماع المسلمين على بطلانه وللاخبار الكثيرة الدالة على البطلان وغاية
ما يستفاد من الخصم في الجواب عن تلك الاخبار كما ستفهم ان تلك الاخبار تخص بغير زمان الانسداد وهذا الجواب
غير متعقل في موضع الكلام فان كلامنا في زمان الانفتاح وبهذا القطع ببطلان التصويب من تلك الاخبار بلا كلام
في الزمان المذكور ولم اعثر على احد من الاصحاب يخالف في ذلك فلا اشكال في الجزم بعد بطلان التصويب الا بان نلتزم بكون
كون المرجحات المزبورة من اكثر في مقام بيان افادة المذكورة في تلك المرجحات في مقام الاتيان بالواقع
بل نقول لا يختص الكلام المذكور بالحاضر بل يجري في حقنا باعتبار انسداد باب العلم بل ومع انفتاح
باب العلم فان الظن والشك المعتبر في ابواب الشك والسهو غالبا متعلقة بوجود الموضوع اي بالموضوعات
الصرفة مثل الظن بالركعتين او بالركوع ظن في وجود الموضوع وهو الركعتين والركوع وباب العلم بالواقع
وجود الموضوع مفتوح لنا ومع هذا نقطع باجماع المسلمين في الجملة ان حكمنا ايضا هو الاكتفاء بما افاده الحكم من
احكام الظن والشك والسهو بالنسبة الى وجود الموضوع بل نجزم علينا تحصيل القطع فانه مع الظن بالاتيان
بالركوع مثلا ومع الشك فيه بعد تجاوز المحل اذا اتينا بالركوع لتحصيل القطع بالاتيان بعين الواقع لنقطع
ببطلان الصلوة بذلك مع ان الخصم لا يعمل في حقنا بالنسبة الى المرجحات المذكورة مع اوامر الشارع معاملة
التعارضات بل يقدم الخبر الضعيف في باب الشك على الاوامر القطعية المتعلقة باصل العبادة ومقتضى
جميع ما ذكرنا انه يمكن ان يكون طريق تحصيل الخروج عن عهدة الواقع غير الاتيان بنفس الواقع ايضا في
حق الحاضر بل في حقنا والحاصل لو نتتبع في الفقه يظهر انه لو لم نقل بحصر الامارات المذكورة في الجملة لانسد جميع
ابواب الشك والسهو والزيادة والنقصان في الوضوء والغسل والتيمم والصلوة فان مبنى الجميع غالبا
على الامارات المذكورة بل ربما نعمم الحكم بفعل الغير في مقام البراءة عن الواقع كما في الواجبات الغيرية كما اذا تلطخنا
بالنجاسة ووقع بفعل الغير بل حاصل ربما يكتفي الحكم بفعل الغير في الواجبات النفسية عند عدم القدرة كما

حضنا فانه لا يستفاد من الامارات
المذكورة بل من جميع المرجحات المذكورة ولا يستفاد
ان في الامارات المذكورة ولا يستفاد
منها كون الامر بها في مقام بيان
التكاليف الابتدائية المذكورة
الاعراض ان

٢
الاحد

ايض

في نيابة الجمع عن الحد بالجملة فهو بعد الاقامة في الجملة من باب التوسعة في امر الشريعة او لاجل دفع خطرات الشيطان
كما في الشك والسهو او لحكم اخرى يعرفها الشارع وبالجملة لا يحتاج الى البيان المتتبع الماهر في الفقه وهو في الجملة مقطوع به
لجميع المسلمين بل نقول نظير ما ذكر يظهر في الديون فانا نقطع بان المديون بالذهب اذا كان ما صدر منه بالفقه ليس
دفعه عنه صاحب الدين مع ان اشتغال ذمته الاصلي ليس الا بالذهب غاية الامر بواسطة امضاء صاحب الدين برء ذمته
٣ كما ذكر؟
ان قيل التصويب الذي يدل على بطلانه الاجماع هو القول بتعدد الحكم الواقعي بواسطة الظنون واعتبار الظن والشك
في اجزاء العبادات انما هو في وجود الموضوع كما في البدو والفراش وغيرهما من سائر الموضوعات التي اعتبر الشارع الظن فيها قلنا
ودراها؟
كما ان الاحكام الخمسة حكم شرعي فكذلك الاحكام الوضعية والجزئية والشرطية من الاحكام الوضعية واعتبار الشك والظن في
الاركان والاجزاء والشرائط يرجع الى الاختلاف الجزئية باعتبار الشك مثلا بالنسبة الى العامل العالم الشاك يكون الركوع الواقعي
٢ الذي قال شكه في المحل
جزء وبالنسبة الى الشاك يكون الركوع المشكوك فيه جزء والقراءة بالنسبة الى العامد جزء وكذلك سائر الاجزاء الغير الركنية
وبالنسبة الى الساهي عنه جزء؟
٩ التي يقتضي سهوها في الصلوة وكذلك الشروط غير الطهارة من الحدث فانها بالنسبة الى العامد شرط وبالنسبة الى الساهي
ليس بشرط فباعتبار العلم والجهل بل الظن لاعتباره في الاجزاء والشرائط بل الشك يختلف الجزئية والشرطية وهذا ايضا
يوجب القول باختلاف الحكم بالظن والجهل والشك فاللازم بطلان التصويب فيبطل ايضا هذا الكلام على انا نقول سلمنا عدم
الوضوع
بطلان التصويب وسلمنا ان بنائها في الشرع على ما ذكرتم على بيان التكاليف الابتدائية المختلفة باعتبار شك المكلف
وظنه لكن نقول الاوامر المتعلقة بالماهية الواقعية يتعلق بالحاضر ولا دليل على زوال تلك الاوامر عنه بمجرد حصول الشك له في
جزء العبادة مثلا والمفروض عند الخصم ان الاتيان بالصلوة المشتملة على الجزء المشكوك فيه ليس في مقام الامتثال عن الواقع
الواقعي او نحلم؟
بل هو في مقام الامتثال عن التكاليف الابتدائية المذكورة فح ان قال الخصم باجتماع تلك الاوامر مع تمكن الحاضر على
امتثالها مع عدم الاتيان بالصلوة المشتملة على الفعل المشكوك فيه مثلا فيرد عليه ان هذا خلاف اجماع المسلمين وان قال
بواسطة امكان الى ... الاتيان ؟
بان الاتيان بالصلوة المذكورة امتثال عن الاوامر وعن التكاليف الابتدائية المذكورة لم يثبت المطلوب وهو تعدد طريق
معا
الخروج عن عهدة الواقع في الجملة والقول بان الخصم لعله يقول بسقوط تلك الاوامر بالنسبة الى الشاك في الافعال مثلا مدفوع
بان السقوط بعد ثبوت تلك الاوامر يحتاج الى المسقط ولم يتحقق لحصر مسقط والحاضر متمكن من تحصيل الواقع باتيان
عليه وان قيل الاجزاء والشرائط مثلا في الصلوة على قسمين الاول ما يبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا كالطهارة من الحدث

في الشرطية كالاركان في الجزء والثاني ما يبطل الصلوة بالاخلال به عمدا لا سهوا كبعض الشرايط حتى القبلة في وجه وكالاجزاء الغير
الركنية والحاصل يكلف بالواقع في القسم الاول ومن هذا لو كان شرطا اعتقاده ولو بعد الفعل يحكم فيحصر باعادة الصلوة واما
في القسم الثاني فليس تكليفها الواقع بل يكلف بمقتضى ظنه او شكه بالتفصيل المعهود في الفقه ويدل على هذا حكمهم بعدم اعادة
العبادة مع ظهور فسادها لاعتقاد المكلف بعد الفراغ والحاصل ان الحكم المذكور دليل على سقوط الاوامر المتعلقة بالماهية الواقعية
عن الحاكم بالنسبة الى غير الاركان من الاجزاء الباقية وبالنسبة الى غير الطهارة من الحدث من الشروط قلنا انما نتكلم في القسم
الاول ونقطع بعدم الحكم مع تسليم باشتغال الحاكم في القسم المزبور بالواقع مع ما يقول في صورة عدم انكشاف الخطاء للحاكم[3] بالواقع
في صورة شكه ولكن مع تجاوز المحل او في صورة ظنه بالاتيان بالركن فمن قال بان الاتيان بالصلوة المشكوكة الركن
مثلا موجب للامتثال عن الواقع[2] ومن الكتاب المستند الى الظن والشك فهو مثبت لما يحب وان قال بلزوم امتثال خاصه ايضا[2]
على حدة فهو بالخلل وثانيا نتكلم في القسم الثاني ونقول حكم الشرع بامضاء الصلوة التي لم يشتمل على الجزء المسهو مثلا لا يدل على
سقوط الوجوب لعله يكون الامضاء المذكور من باب اكتفاء الشارع في مقام الخروج عن عهدة الواقع بالصلوة المذكورة وهذا
يقتضي بقاء الواقع لا مثاله بل نقول ان الظاهر امضاء الشرع ذلك والحكمة فيه لعل التوسعة في الشريعة وعدم اعتناء المكلف
بالسهو حتى يعتاد بهما في السهو والشك في العبادات من الشيطان مضافا الى انا نقول بالنقض بالقسم الاول في صورة
عدم انكشاف ظن المكلف فان الشرع في تلك الصورة حكم بعدم جواز الاتيان ثانيا بالصلوة التي اشتملت على الركن المشكوك
مثلا مع ان المفروض ان المكلف في هذه الصورة مكلف بالواقع فما هو جوابكم فهو جوابنا في القسم الثاني ثم ان بالتامل[2] وشمله ايضا
فيما ذكرنا يظهر دفع ما استشكله المحقق في القول بالملازمة الشرطية والجزئية بالنسبة الى شرايط العبادات واجزائها
بقي ان الجملة المذكورة ايضا مما يمكن ان يتمسك به الخصم في موضع النزاع اعني سقوط الاوامر المتعلقة بالعبادات الواقعية
عن الحاكم بل نقول ان بطلان العبادة كما عرفت يتعلق الامر الثاني بذلك الاوامر متعلقا بالحاكم ويكفيكان نحلا منا من الخصم الى الالتزام
بسقوط الوجوب عن المهية بالنسبة الى العبادات بسبب وقوع الشك والشبهة الاكمال والا لاز الشرطية فهو ان الشرط هو الخارج
عن العبادات المتوقف عليه لوجودها صحتها ومقتضى ذلك كون الاخلال به مفسدا للعبادة ولو مع السهو والحكم بصحة الصلوة
مع الاخلال بالشروط سهوا لغير الطهارة من الحدث ينافي ذلك والحق ان الجزء فهو ادخله في الشيء وما ينتفي الكل بانتفائه ومقتضى ذلك
كون ترك الجزء ولو سهوا مفسدا للعبادة مع انه ليس كذلك بالنسبة لغير الاركان لحكم بصحتها كما اشرنا اليه
ولا يخفى ان التنافي المذكور ليس مما يمكن ان يتمسك به الخصم في موضع الكلام على سقوط الاوامر المتعلقة
بالعبادة الواقعية اي امر بعد رفع التنافي كما عرفت سابقا الامر الثاني بقي تلك الاوامر متعلقا بالحاكم[3] ويعلم من ظاهر الطرق ان المذكور في الصلوة بالتجاوز طريق الى جزئية
اي الحاكم ويكفيكان نحلا مناص للخصم الا بالالتزام بعدد طريق الى جزئية العبادات بالنسبة الى العبادات في انواع
ان قيل ان ما ذكرت في تعلق الاوامر المتعلقة بالماهيات الواقعية بالحاكم مسلم من حيث ان الماهية الواقعية التي تعلق بها الامر

ليس ... مخلص

في بنائنا عليه عن الحي وبالجملة فظهور صحة الاقامة فالجملة من باب التوسعة في امر الشريعة او لاجل دفع خطأ
الشيطان كما في الشك والسهو والحكم احرى بعرفها الشرع بحد لا يحتاج الى البيان المنتبع الماهر في الفقه بل هو فالجملة
معلوم من جميع المسلمين بل نقول نظير ما ذكرنا ظهر في الدين فانا نقطع بان المتعبد بالذهاب اذ الكوفة صاحب
دينه بالمقصود بمذهب عند صاحب الدين مع ان اشتغاله من الاصل ليس الا بالذهب غاية الامر بواسطة امضاء
صاحب الدين بمذهبه فقد وضح غاية الوضوح ان طريق البرائة والخروج عن عهدة الواقع يتعدد في مقام
المقصود بالنسبة الى جملة من التكاليف فلم لا يجوز ان يتعدد الطريق في حقنا بالنسبة الى ما لم يتمكن في التكليفات
الواقعية لما هو الواقع منها بان اقام ان مقتضى الظن الاجتهادي بالواقع في مقام الاتيان بالواقع سيما مع ملاحظة
ما هو المتفق عليه عند الاصحاب ان العمل بمقتضى الظن المعتبر قائم مقام الامتثال عن الواقع ان قيل مقتضى كوننا مكلفين
بتكاليف الحاضرين كما ذكرت هو تعلق الاوامر المتوجهة الى الحاضرين البنا واوامر الشرع وان كان لما تقتضي عدم صحة قيام
الشرع بنا مقام الواقع لكن تقتضي لزوم الاتيان بالواقع وهذا غير ممكن في حقنا فلذا مقتضى الاشتراك ليس توجه الاوامر
المذكورة البنا بل هذا مقتضى القول بتعميم الخطابات الشفاهية وهو باطل كما حقق في محله بل الخطابات مختصة
بالمشافهين والقدر الثابت من اتفاق المسلمين في حقنا هو الاشتغال الاجمالي بالمعنى الذي ذكرنا اي الاشتغال
المردد بين الاشتغالين المذكورين وبالجملة قد ثبت ان اشتغالنا بالواقع الذي كلف به الحاضرون لا يكون تكليفا
بالاتيان بل هو تكليف بالاتيان غاية الامر انه لا يستفاد طريق الخروج عن عهدة الواقع عن اتفاق المسلمين وغاية
الامر ان تفصيل كيفية الخروج يصير مسئلة نظرية وهذا لا يضر في مقصودنا من دعوى الاشتغال المذكور فان مقصودنا
من ذلك الدعوى ليس الا اثبات وجوب العمل بالخروج عن عهدة تلك التكاليف وهو يتحقق بثبوت الاشتغال
الاجمالي فبعد ثبوت الاشتغال المذكور بالنسبة الى جميع ما كلف به الحاضرون كما هو مقتضى اجماع المسلمين وانتفاء
المانع منه وهو التكليف بالاتيان نقول لما انحصر طريق تحصيل الخروج عن عهدة ما كلفنا به الحاضرون في امر
واحد بل الجملة مثل ظن المجتهد بحيث كان جميع الطرق المتصورة غير الطريق الواحد غير مقدور لنا عقلا او شرعا
فيحكم العقل حينئذ من باب الفرار عن لزوم التكليف بالاتيان بلزوم العمل على مقتضى ذلك الطريق في مقام
الخروج عن عهدة الواقع المذكور يعني يحكم العقل بتعين الاشتغال المعين الامر في حقنا لا نامل في ثبوت

الحكم المزبور للعقل نعم اثبات الانحصار في الطريق الواحد وعدم مقدورية سائر الطرق غيره يحتاج الى الاثبات
ويجيء فيما بعد ان قبل رجوع الطرق بالحصر العقلي الى ثلاثة اقسام العلم والظن والاحتمال وفي الثلاث اعتبار الطريق
اما يكون بطريق اعتبار البينة من غير ان يلزم ملاحظة حجية مدلوله وهذا القسم ينقسم الى معلوم الحجية ومظنونها
ومحتملها واما يكون بملاحظة حجية مدلوله وهذا القسم اما يفيد مدلوله العلم او الظن او الاحتمال وعلى التقديرين
يكون مرجع الطرق الى ثلاثة اقسام وبعد الجزم بانسداد باب العلم والقطع ببطلان الاحتمال بحيث [illegible] الظن الانحصار
معلوم ذكرنا في بيان مختارك تخصيص الحجية بالمجتهد المطلق الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة وبالمنع الذي
ذكرته عند بيان مراتب الظن تلك انك ان تغفلت عن حيثية نفس الظن ونظرك الى حيثية عرض الظن فان للظن عرض
ومن حيثية اختلاف المدارك بالنسبة الى الوقائع المختلفة عرض الظن وحيثية مراتب الظن نفس الظن وقد مر
ان مراتب الظن بالنسبة الى المجتهد ثلاثة والمعيار لحكم العقل بالحجية في دليل الانسداد هو لزوم التكليف بما لا يطاق
وهو يتحقق بالنسبة الى ظن المجتهد المزبور خاصة وهو المرتبة الاخيرة من مراتب الظن بالنسبة الى المجتهد لانه
يتحقق الجزم بانحصار الطريق في ظنه بالنسبة اليه بخلاف سائر المراتب كالمتجزي والمجتهد المطلق الذي لم
يكن ظنه في اعلى درجات القوة فانه يمكن ان يكون الحكم في حقهما الرجوع الى المجتهد الاخير حيث يكون ظنه اعلى
من ظنهما ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لو لم نقل بحجية ظنهما في حقهما وبالجملة لا يستفاد حجية ظن غير المجتهد ومن هذا اخترنا التخصيص المذكور
٢ المزبور من دليل الانسداد وان لم يستفد منه ايضا عدم حجية غير ظن المجتهد المزبور كما اشرنا اليه سابقا بان المختار
ويجيء تفصيل الكلام في ذلك فيما بعد وليس غرضنا في هذا المقام بيان ذلك بل الغرض ابطال الامرين المذكورين
وقد وضح بطلان الامر الاول لنا بالوضوح وابطال الامر الثاني اي التصويب نقول المراد بالتصويب هو القول
بتعدد الحكم الواقعي باختلاف الظنون يعني جعل الظن من الاعتبارات الموجبة لتعدد الواقع وبطلان هذا من
مسلمات الشيعة فانهم قاطبة يقولون حكم الله واحد بل قال في شرح المفاتيح هو من شعار الشيعة بل لما
ان بطلانه ليس محض ضروريات المذهب لكنه من مسائل [illegible] الاثر في العدة حيث قال هذا مذهب
جميع شيوخنا المتقدمين والمتأخرين بل نقول بعد ملاحظة الاخبار الكثيرة الدالة على التشنيع على من قال
بتعدد الحكم بسبب الظنون والاراء سيما بملاحظة خطبة علي عليه السلام في نهج البلاغة حيث يحصل القطع بكونه منه

فالقائل

فانها فوق كلام المخلوق وبما يلاحظ مما افاده الفضل بن شاذان من قدمائنا في كتابه المسمى بالايضاح من الاخبار
الكثيرة والتشنيعات الوافرة من اختصاص الشيعة بهذا القول وبما يلاحظ مما في كتب المخالفين من
اختصاص الشيعة بذلك وبالجملة بملاحظة المجموع يحصل القطع فالى ما نشاهد من المسلمين من انهم يقولون
بل اختيار حكم الله واحد القطع ببطلان التصويب والانسداد لا يقتضي ازيد من قيام الظن في مقام البراءة
ولا يقتضي جعل الحكم الواقعي منوطا بالظن حتى يكون الاتيان بمقتضى الظن اتيانا بعين المامور به كما هو
مقصود الخصم والحاصل ان اتفاق المسلمين على اتحاد احكام العالم وظهور بطلان القول بالتصويب هذا كله مع ان
مضافا الى عدم المانع كما عرفت والبنا على القول باشتراك احكام العالم وقد عرفت ان باعتبار الخطا طريق الخروج
ومضافا الى عدم المقتضى للتصويب؟
عن عهدة الواقع في ظن المجتهد نقول بقيام ظنه في مقام الاتيان بنفس الواقع فعلى انا قد نبعد طريق الخروج عن عهدة
الواقع بحسب اختلاف الظنون وهذا غير مضر بعد كون الحكم الصادر من الشارع في مقام الايجاب واحدا والتصويب
هو تعدد الاحكام الايجابية الواقعية باختلاف الظنون واما على القول الاول فينحصر طريق تحصيل البراءة في طريق
واحد هو الاتيان بمقتضى المظنونات لكن يختلف الاحكام الايجابية بحسب الواقع باختلاف الظنون والقول بان الاحكام
الظنية احكام ظاهرية لا واقعية والتصويب الباطل بالنسبة الى الثاني لا الاول مدفوع بانه بعد جعل الحكم المبهم حكما
الظني
اوليا بمعنى جعل الظن من وجوه اختلاف الحكم الايجابي للشارع كما هو مقتضى القول بالسقوط كان الحاصل هنا انه صار احكام الظني
حكما واقعيا اذ لا معنى للحكم الواقعي الا الايجاب الكذائي في نفس الواقع غاية الامر انه من الاحكام الظاهرية الواقعية
كالتقية ولتوضيح ذلك نقول انه يتصور للحكم الظاهري معنيان الاول ان يكون المراد بالظاهر ظاهر حال المكلف بان يكون الظاهر في
في كونها حكما ظاهريا او واقعيا؟ مع
المذكور من الاعتبارات التي يختلف بسببها الحكم الواقعي كما في التقية فانه في الواقع نحن مكلفين بالتكفير في حال التقية
بحسب ظاهر حال الناس وكوننا حاضرين عند المخالفين وخائفين منهم بل انه يكون التقية من الاحكام الواقعية
غاية الامر انها ليست من الاحكام الواقعية الذاتية بل من الاحكام الواقعية المستندة الى الوجوه والاعتبارات العارضة
لذات الفعل والحكم الواقعي الذاتي هو حرمة التكفير ومن قبيل التقية حكم المتيمم وبالجملة استناد الحكم الى ظاهر
حال المكلف غير مخل في كونه حكما واقعيا بعدما نقول من ان الحكم الواقعي قد يختلف بالوجوه والاعتبارات والثاني
ان يكون المراد بالظاهر الظاهر بالنسبة الى الحكم الواقعي ويجعل حينئذ ظهور الاتحاد مع حكم الخاص من الوجوه

والاعتبارات التي توجب تعدد الحكم في الواقع وهذا القسم ايضا مثل التبعية في كونه حكما واقعيا فانه الامر جهة
الحكم في الثاني حيثية ظهور الاتحاد مع الواقع وفي الاول حيثية كاشف حال المكلف فقد ظهر ان الاحكام الظنية
الظاهرية على القول الاول يكون من اقسام الحكم الواقعي وعلى المختار يختص الحكم الايجابي الواقعي بما ثبت للخاص
فلا نقول بان الحكم الظاهري حكم الله الواقعي في حقنا بمعنى انه وجب علينا او وجب الاتيان بمقتضى الظنونات
من باب انه عين المامور به بل نقول وجب علينا الحكم الواقعي ثم وجب علينا بعد الاضطرار من الامتثال بعين
الواقع في مقام الامتثال الاتيان بمقتضى المظنونات في مقام الاتيان بعين الواقع من باب اكل الميتة ثم انه
سبحانه يتفرع على ما ذكرنا من الفرق المذكور فروع الاول وجوب الاحتياط على المختار الا ان يمنع مانع
بخلاف القول الاول فانه لا يجب عليه الاحتياط من الاصل الثاني حرمة العمل بالظن على المختار وعدمها على
قول الخصم الثالث ان المراد بالاصل متفرع على المختار وارد على القول الاول كما لا يخفى ومع التامل في الفروع
المذكورة يظهر لك تمام ما قد يحال الا بتفاوت الامر بين كون العمل بالظن من باب التكاليف الاولى او الثانوي الاضطراري
فانه يتفاوت الامر في الفروع المذكورة فقد تحصل مما ذكرنا ان خلاصة المختار هو حجية الظن الاقوى المعدود
في مقام الحكم الواقعي الذي يظهر انه اخص ثم ان ما ذكرنا وان ظهر منه الظهور بعدم كون الظاهري
حكما واقعيا في حقنا وظهر الفرق بين الحكم الواقعي والظاهري لكن نزيدك بيانا وتوضيحا لذلك
بذكر حاصل من كلام بعض سادة المشايخ في تحقيق حال الحكمين المذكورين فنقول قال في الفوائد
بعد ان ذكر الفرق بين الحكمين بان الحكم الحقيقي وتحقيق المقام انه قد تقرر في مذهب الامامية
وعلم بالادلة التفصيلية العقلية والنقلية ان للافعال في انفسها وذواتها حسنا وقبحا
قطع النظر عن ورود البيان وحكمه وامره ونهيه وان الخطابات الالهية تابعة لهذين
الوصفين كما يقتضي ثبوتهما في الواقع بلا اشتباه دون المعلوم لينشأ ان مقتضى كل واحد من
الوصفين المذكورين لا يكون الا شيئا واحدا معينا في نفس الامر لا شيئا له اقتضاء
الواحد الشخصي امرين متضادين وكان منافيا ضمنين كما سبقت الاشارة اليه وهذا
الامر الواحد الذي هو مقتضى الحسن والقبح العقليين هو المسمى بالحكم الواقعي وهو حكم الله

في الوقايع في نفس الامر فهذا الحكم اذا كان ظاهرا معلوما دار الوجوب او الاعتقاد والتحري في تحصيل الظن به لانتفاء العلم بالمكلف
به مع عدم سقوط التكليف بعروض الاشتباه وكان ما ادى اليه الظن مطلوبا من حيث ان المكلف زعمه حكم الواقعي ومن
البين ان هذا التكليف مع التكليف بالحكم الواقعي والمطلوب منه هو المطلوب من الحكم الواقعي حقيقة والسبب في ايجابه هو
السبب في ايجاب ذلك لكن لما كان بناؤه على الظن بالحكم الواقعي وهو مما لا يؤمن من الخطاء في نظر الحكيم كان المكون
من هذا مامورا به مطلقا وان اتفق عدم اصابة الظن تغليبا للصالح للاصابة على تقديرها الا انه مراد ومطلوب في نفسه على
تقدير عدم الاصابة ايضا وبذلك يظهر ان الاتيان بالمامور به الظاهري يقتضي حصول الامتثال بالنظر الى الامر الظاهري
نفسه مطلقا سواء طابق الواقع ام لم يطابق الا ان هذا الامتثال غير مقصود من ذلك التكليف بل الامتثال المقصود
منه اعني الاتيان بما هو مامور به في الواقع لا يتحقق الا على تقدير اصابة الظن وتطابق الحكمين او توافقهما على المادي به
فان اتفق ذلك حصل الامتثال الكلي والا فان انكشف فساد الظن بعد ذلك تبين عدم حصول الامتثال المقصود من
الامر والبقاء في عهدة التكليف فان كان وقت المامور به باقيا اتى به في الوقت والا فخارجه ان كان مما يجب قضاؤه
منها وان لم ينكشف فساد الظن سقط التكليف بالاتيان لعدم وجود المقتضي للتكليف لان المقتضي موجود على قواعد
العدلية كما ذكرنا ولا لحصول البدل والمسقط لان امتثال الحكم المسقط لا يكون مسقطا لما هو المقصود بالذات وان
الحكم الظاهري لو كان مسقطا للحكم الواقعي لزم ان لا يكون لله تعالى في الواقعة المخصوصة حكم معين في نفس الامر بل كان
الحكم الواقعي فيها ما ادى اليه ظن المجتهد وذلك بعينه هو ما عليه المصوبة فلزمهم ما الزمهم من نفي الحكم الواقعي في المسائل
الشرعية هذا ان اريد بسقوط الحكم الواقعي سقوطه في نفس الامر واما ان اريد به سقوطه بحسب الظاهر فذلك مسلم
ولا يجدي نفعا لان السقوط بحسب الظاهر يدور مدار الظن والعلم فاذا تبين فساده ظهر بقاء الحكم وظهر عدم
سقوطه واقعا فالتكليف ثابت يقينا وسقوطه بالامر الظاهري غير معلوم فيجب ضبطه بالاصل فان قلت السبب في ايجاب
الحكم الظاهري لا يمكن ان يكون نفس السبب في ايجاب الحكم الواقعي ولا ان يكون المطلوب منه ما هو المطلوب من الثاني
والا لزم ثبوت الحكم الظاهري من غير سبب على تقدير المخالفة بين الحكمين لان السبب للحكم الواقعي غير متحقق
على ذلك التقدير فلو كان ذلك هو السبب للحكم الظاهري لزم لزوم المحذور ولزم ان لا يترتب الثواب على المامور به
الظاهري ولا العقاب على تركه على ذلك التقدير لعدم الاتيان بالمطلوب الحقيقي المقتضي للثواب وعدم ترك ذلك

[illegible]

[illegible]

الى الامر الظاهري ولذا لم يلزم شيء منهما بالنظر الى الامر الواقعي ولهذا المقام نظاير اخر في الشرع فان كثيرا من ابواب
الاوامر والاجتهاد من هذا القبيل كايجاب الصلوة وغيرها من العبادات على من شك فيها مع بقاء الوقت وايجاب ٢
وقد علمت ان ذلك لا يتحقق بالنظر الى الامر الواقعي دون الظاهري وصحة العبادة انما يتحقق بذلك ومن ذلك
يظهر ايضا ان صحة المعاملات عبارة عن ترتب الاثار على المعاملة المستجمعة للشرائط المعتبرة في نفس الامر ولو ظن حصول
الشرائط في مقام اعتباره لا يوجب صحة المعاملة في الواقع بل انما تقتضي صحتها بحسب الظن ولو انكشف فساد الظن
تبين بطلان المعاملة وقد تبين من ذلك كله ان صحة الافعال مطلقا في العبادات والمعاملات انما تعتبر بالنظر
الى الاحكام الواقعية دون الظاهرية به ويتفرع عليه في العبادات والمعاملات وجوب الاعادة اذا انكشف فساد الظن
الذي هو مبنى الحكم الظاهري والفساد لكونه ان كان المأتي به مما يجب ايقاعه اكثر شرعا وهذا اصل مهم يجب مراعاته
في المسائل الفقهية فان الخطاء في كثير منها نشأ من اهمال هذا الاصل ويبقى هنا شيء وهو ان المجتهد اذا تغير اجتهاده
او عرض له الشك في مبنى اجتهاده السابق فانه لا يجب عليه اعادة العبادات المبنية على ذلك الاجتهاد ولا ينتقض
الفتوى والاحكام المتفرعة عليه ولئن كان انكشاف الخطاء في الظن مما يوجب ذلك على ما [illegible] اختصاص ذلك بالقاطع الخطاء هو
يقينا وتبين مخالفة الظن للواقع قطعا وبدون ذلك انما يكون انتقالا من ظن الى ظن ومن الحكم الظاهري الى ظاهري
لاخر والمناط في وجوب ما ذكر من الاعادة هو الانتقال من الظن الى اليقين ومن الحكم الظاهري الى الواقعي والاجماع
الظاهر في جميع الاعصار على امضاء الفتاوى والاحكام مع تغير الاجتهاد او عروض الشك [illegible] عدم الالزام والالتزام
باعادة العبادات الى ان قال نعم لو ادى طريق المجتهد الى ترك ما هو واجب في الواقع ثم ظهر له الخطاء والوقت
باق فانه يتعين القطع بوجوب فعله لوجود المقتضي وانتفاء ما يحصل به الامتثال انتهى كلامه رفع مقامه اقول
يستفاد من كلامه انه اختار ما هو المراد ان الامتثال عن الواقع لا يمكن الا بالاتيان بنفس المأمور به الواقعي وقد صرح
بهذا ايضا فيما بين كلامه المذكور بفاصلة حيث قال لا يعقل حصول الامتثال عن الواقع مع ظن الاتيان بالمأمور به و
وقال ايضا ان الامتثال هو الاتيان بالمأمور به ومن المعلوم ان الاتيان بما هو مأمور به في الظاهر لا يستلزم
الاتيان بما هو مأمور به في الواقع الا على فرض اصابة الظن الثاني ان المقتضي لاشتغالنا بالحكم الواقعي ثابت
لنا حتى في زمان الانسداد ومن هنا صرح بقوله ان انكشف فساد الظن بعد ذلك الى قوله مما يجب ايقاعه اكثر شرعا

والمستم

[illegible]

والمستفاد من هذا الكلام مع ملاحظة ما ذكره في الامر الاول انه يقول بان الاشتغال بالواقع او بشيء آخر يكون بطريق لا يمكن الخروج عن العهدة فيه الا بالاتيان بنفس الواقع لا بما يقوم مقامه ايضا لكنه يقول بدون انكشاف فساد الظن و٢ عدم التمكن من الواقع يسقط الواقع عنا من باب وجود المانع لا من باب انتفاء المقتضي والمقتضي عنده وهو الجهات الواقعية فيحكم بعدم تفويت المصلحة الثابتة لحكم الواقعي قال ونظائر ذلك موجود في الشرع كايجاب صلوة الاحتياط الى تمام ما افاده من التداركات ولعدم معلومية تطابق خصوصية ظن مع الواقع وعدم الرجحان على الخطاء في نظر المكلف كان ان اوجب الشارع المحافظة المذكورة اعتبار كل الظنون وان لم يتصادق مع الواقع هذا توضيح مختاره في الحكمين المذكورين ويستفاد من مواضع من كلامه اقوال محتملة اخرى فيهما منها القول بكون الاحكام الواقعية ابدا في ضمنها في زمان الانسداد هو الاحكام الظنية والحكم الواقعي التابع للحسن والقبح هو حكم الحاضر وليس حكمنا لا من باب وجود المانع بل من باب عدم المقتضي ويستفاد هذا في ضمنها من قوله لانعدام المقتضي وقد قال بهذا القول جملة ممن قارب عصرنا وهم بين قائل بالتزام التصويب بما كبعض مشايخنا في المناهج ويجيء بيان كلامه الآن قال بعد الالتزام المذكور وبطلان التصويب مخصوص بزمان الانفتاح لا في زمان الانسداد ايضا وبين قائل بان هذا غلط كما في القوانين حيث انه قال كلاما في مبحث الظن حاصله ان الاحكام الظنية ليس كلها حكما واقعيا بالنسبة الى المصلحة الخاصة الكامنة في الاشياء بل يكون واحد منها حكما واقعيا بهذا المعنى لكن الجميع حكم واقعي بالنسبة الى المصلحة العامة وهي التسليم والانقياد ويجيء ان بهذا التوجيه لا يخرج قوله عن التصويب الذي دل على بطلانه الاخبار وان خرج عن كونه مصوبة كما سنقرره وجه الفرق نعم يتحقق بذلك ملاحظة ما عليه العدلية من استناد الحكم الشرعي الى الجهة الواقعية وان امكن ان يورد عليه بان الملاحظة المذكورة ايضا غير متحقق بالنسبة الى اعتبار التسليم والانقياد لاتفاق الاشاعرة مع العدلية في استناد الحكم الشرعي الى الجهة العامة المذكورة غير ان العدلية مضافا الى ذلك يقولون: بالاستناد الى جهة واقعية اخرى غير الجهة العامة ويجيء بيان كلامه ٣ الدعوى الاولى من الدعويين الاثنين ومنها القول بثبوت الاحكام الواقعية والظاهرية لكن العمل بمقتضى المظنونات يكون موجبا لحصول الامتثال عن التكليف الظاهري والواقعي فيرتفع الاشتغالين بامتثال واحد وامثال هذا القول يستفاد من اوايل كلامه ومنها القول باشتغالنا بالحكمين لكن يجري التكليف البدلي في الحكم الظاهري يعني يقول القائل كان الاشتغال في كل من البدل والمبدل منه محقق

اضافية

القوانين ج

٢ الواقعية موجود لكنه ليس تمام المقتضي ويستفاد هذا من قوله وان لم ينكشف فساد الظن الى قوله على قواعد المخطئة الثاني ان الحكم الظاهري بما امرنا الله به يجب وجب علينا امتثاله والمقصود بالذات من امتثاله امتثال التكليف الواقعي فيما طابق الحكمين ويدل على هذا مواضع من كلامه منها قوله لحصول الامتثال الحقيقي نظرا الى الامر الظاهري وما في ذيل كلامه من ما يستفاد ان السبب في الحكم الظاهري هو السبب للحكم الواقعي ومن ذكر الحيثية في قوله مطلوب من حيث ان المظنون كونه حكم الواقعي في قوله لا انه مراد ومطلوب في نفسه فهو مشير الى ملاحظة ما اتفق عليه العدلية من لزوم استناد الاحكام الشرعية الى الجهة الواقعية والاحكام الظنية بعد كونها مما اوجبه الله في الواقع كما اختاره فيلزم ان يستند الى الجهة الواقعية وحاصل ما افاده في بيان السبب المذكور ان السبب في المقتضي لبعض الجهة الواقعية حتى يلزم الحذور المذكور في كلامه بل السبب هو المحافظة على المأمور به الواقعي والمهيج

بالنسبة الى كل منهما ويكون حصول الامتثال له لا من باب كونه ذريعة الى الواقع ومن باب المحافظة على السبب الواقعي كما انه

السبب بل نقول ليس بالنسبة الى الحكم الظني تكليفا ايجابيا من الشارع اصلا حتى يحتاج الى امتثال على حدة من الامر الظاهري

ثم كلفنا الشارع بالعمل بمقتضى الحكم الظاهري في مقام الخروج عن عهدة الواقع وهذا من باب عفوه وتوسعته في الشريعة

بذلك فلم يتحقق لنا تكليفين ايجابيين ظاهري وواقعي كما على الاقوال السابقة فيقتضي الحكم الظاهري اذا لم يطابق

للواقع ليس الا ويكون الاحكام الظاهرية المخالفة المتحققة في واقعة واحدة خطاء كلها الا واحدا منها وهو الموافق للواقع

كما على المخطئة فيكون التخطئة على ما اخترنا تخطئة على سبيل الاطلاق بخلاف سائر الاقوال فان الاحكام الظاهرية فيها

صواب بالنسبة الى المصلحة العامة كما هو مختار القوانين وصواب بالنسبة الى المحافظة المذكورة كما هو قول السيد السند وان كانت

خطاء بالنسبة الى الجهات الخاصة وقد عرفت بطلان ما اختاره الفاضل القمي في القوانين سابقا وبه يدل على فساد القول الثالث

والرابع ويدل على فساد القول بثبوت الاشتغال بكل من الحكمين ان هذا موجب للزوم اجتماع النقيضين والجهل بالاجتماع واجتماع

المتضادين في السورة فان القول بكل من الجهل والاجتماع وكذا الوجوب والحرمة موجود في اقوال المجتهدين بحيث يكون الحكم الواقعي

بالنسبة الى بعضهم وغيره خارج عن النقيضين ومن المتضادين اي الوجوب والحرمة في السورة فيتحقق اجتماع النقيضين و

والمتضادين في الواقع والقول بان الاختلاف بالظاهرية والواقعية موجب لانتفائها ممنوع بان هذا الاختلاف مبني على ما

الطريقية من عدم كون الظن من الوجوه والاعتبارات التي يتغير بها حكم الاشياء في الواقع ومن هنا من يقول من اصحابنا بكون

الاحكام الظنية حكما واقعيا لا يجعلون تلك الاحكام تابعا لظن المجتهد بل يجعلونها تابعا للمصلحة العامة ولو بعيدا كما اختاره

في القوانين او للمحافظة على السبب الواقعي كما اختاره السيد مع ملاحظة ان مرجع المحافظة المذكورة الى ملاحظة السبب الواقعي

الموجب لحكم الواقع المحفوظ وبالجملة لا يصير جهة الظن حينئذ تعليلية فضلا عن التقييدية كما يفيد المنافي للمعنى كالاجنبي

ودليل السيد على الامر المذكور عليها يستفاد من ملاحظة جميع كلامه اما على الامر الاول فهو ما صرح به من انه لا يعقل حصول

الامتثال في الواقع مع عدم الاتيان بالمأمور به وملاحظة الامر الثاني فهو قوله لان المقتضي موجود على قوله الحكمة من ثبوت الاحكام

الواقعية له وان الافعال واما على الامر الثالث فالادلة الدالة على اعتبار ظن المجتهد كما يستفاد هذا من اوائل كلامه اورد

عليه على الاول انه لا لزوم من عدم التعقل المذكور عدم التعقل في صورة عدم استناد الظن الى العلم فهو صحيح لان الاشتغال

الظني يستتبع البراءة اليقينية ولو بظن تام عليه بالعلم وبدون الاستناد لم يصدق تعريفا وهذا التحقق الا اذا دل الامتثال

دار الو

عن التكليف بالبدل موجبا للخروج عن عهدة الاشتغال بالبدل وسقطا عن الاشتغال بالتكليف بالمبدل فكذلك الحكم الظاهري يكون الامتثال منه موجبا للخروج عن عهدة الحكم الظاهري مسقطا للاشتغال بالحكم الواقعي ويستفاد ما مثل هذا القول من قول ... لحصول البدل والمسقط فيصير الاقوال المحتملة المذكورة مع قول السيد اربعة والقول الخامس وهو الحق ان الحكم الواقعي في هذا العصر نفس الاحكام الواقعية الثابتة للخاصة التابعة لجهات النفس الامرية ويكون المقتضي لاشتغالنا بتلك الاحكام موجودا تاما الا ان ... لطروها باجماع المسلمين على كوننا مكلفين بما كلف به الحاضر والمانع المذكور يمنع ... اي التكليف بالاطلاق فبما دام هو ... كون اشتغالنا بتلك الاحكام اشتغالا بالمعنى الاعم والحكم الظاهري ليس مما يستتبع نفسه واجبه ... من باب مطلوبية نفسه لا على ما في علم السامع

او لم يكن اوامر

وجب الحمل الى ...

...

وان اراد ولو مع الاستناد وتصريح اثر بالتفاته بالعمل بما اقامه في مقام الخروج عن العهدة فالقول بعلم التفصيل يجب
من ذلك مع مشاهدة الاقامة المذكورة من الاكثر كثيرا في ابواب الشك والسهو في انواع العبادات والمعاملات كما عرفت
مفصلا بل عرفنا ان اقامه بالنسبة الى زمان الانفتاح من باب الحكم الوضعي منطوداتك ومن باب الموضوعي ترتبه
ومن باب العفو بناء على طريقة العدلية من ثبوت العفو وبالجملة ما اسلفنا في ابطال عدم التفصيل المذكور
بنحو السلب الكلي كاف في ابطال دليله ولا نعيد الكلام ويرد على الثاني انا نسلم ان الجهات الواقعية انها مقتضية لثبوت
الحكم الواقعي لكل شيء حتى ارش الخدش لكن زمن المانع وهو القلم المرفوع عند النبي واما كونها مقتضية لثبوت
اشتغالنا بتلك الاحكام بحيث يجب علينا الخروج عن عهدتها كما هو المفيد في هذا المقام فلم يثبت بل الاقتضاء
من الجهات المذكورة بثبوتها علينا بنحو الكلية في ضمائر المقتضي لاشتغالنا بالسبب التام موجود وهو اجماع الملية
على كوننا مكلفين بما كلف به الحاضرين من التكليفات لكن على ما حققنا من كون اشتغالنا بها اشتغالا بالمعنى الاعم لا
بالمعنى الذي عرفت لا يصح ما افاده من سقوط اقتضاء المقتضي في اسطر التكليف بالاطلاق انه لا يلزم
التكليف المذكور على الاشتغال الاعم كما لا يخفى وعلى ما افاده السيد في الامر الاول وان كان يلزم ذلك لكن يلزم
على السيد على الامر الاول ان يقول بانتفاء المقتضي للاشتغال المزبور راسا في حال الانسداد باعتبار وجود
المانع كما ذكره بالقياس الى الجهات الواقعية فهو كلام الاعتبار المذكور انما يصح مع الجهات المذكورة دون المقتضي
الذي ذكرناه ويرد على الامر الثالث اولا ان مقتضى ما ذكره في كلامه من نفي عينية التكليف الظاهري للتكليف الواقعي
وكذا مقتضى ما ذكره اولا من كلامه من الحكم بامتناع بقاء الحكم الظاهري مع سقوط الحكم الواقعي يقتضي عدم
ثبوت الحكم الظاهري فانه على مختاره الاول يلزم عليه ان يقول بسقوط الواقع من اصل كما لا يخفى ومع سقوطه
الحكم الظاهري بمقتضى القوة وثانيا انه لا يستفاد من دليل حجية الظن الاجتهادي ازيد من وجوب العمل بمقتضاه
في مقام الخروج عن عهدة الواقع لا هذا وكون الحكم الظاهري باقيا بتكليفنا في الواقع كما ستفهم واضحا في بيان
تقرير دليل الانسداد ان قبل العمل بالسبب الاصحي بدليل الانسداد وبطل الاجماع فانه لا يثبت بل ابطل الاشتغال
اجمالي حتى يتعين بواسطة الظن الموجب للاشتغال بالمعنى الاعم لا بطريق الذي ذكره وكذا دليل الاجماع مثل اخبار حجية
الاخبار الظنية ومع يثبت التكليف الايجابي الظاهري بالظنون قلنا او لا فلا يلزم الخصم على الاعتبار ربما

تعين

لحقنا دائما

المذكورة

~~بيان دليله~~

[illegible]

[illegible]

مع هذه الاخبار المتواترة الدالة على بطلان القول بتعدد الحكم الواقعي دوا بطن الظن كيف يصح دعوى الاجماع حينئذ على
كون الاشتغال المخصوصية التي ادعاها السيد على القول بانه لا يصح غير كونه غير هذه الخصوصية فان الاشتغال بالنحو (يعنى كون الظن تكليفا ايجابيا؟)
الذي ذكرنا في وجوب العمل بمقتضى الظن الخبري مثلا دون التزام الايجاب المذكور فرع ثبوت الاشتغال الاجمالي
الذي ذكرته والاجماع لا يحتاج الى اعتبار الاشتغال المذكور مع القطع بان الاشتغال بالواقع مسلم عند السيد
حيث يقول بوجود المقتضي غاية الامر لا يسلم خصوصية الاجمالية في الاشتغال بالنحو الذي هو مرادنا ونقول بعد
الرجوع الى المسلمين ومشاهدة ابائهم على الاشتغال الاجمالي بالنحو الذي ذكرنا كيف يمكن عدم التسليم هذا مع
انا نقول الاخبار الدالة على لزوم التوقف من الفتوى بالحكم الواقعي فيما لا يعلم حكمه بقرينة الاخبار المذكورة بل
يكون نفس تلك الاخبار دليلا لما هو مقصودنا من ابطال الحكم بكون الحكم الظاهري حكما ايجابيا وان قلنا
بوجوب العمل بمقتضاه بل يؤكد ذلك قول الشارع بعد العجز عن معالجة التعارض بين الاحاديث بالاخذ من باب التسليم
والانقياد ان قيل لا يثبت من تلك الاخبار القطع ببطلان الحكم المذكور قلنا انه لا يتحقق الشبهة وح نتمسك
في اثبات القطع بالادلة القاطعة الدالة على بطلان التشريع والبدعة فنقول بدون ثبوت كون الحكم الظني
حكما ايجابيا او حيا لله تعالى في الواقع يكون القول بالثبوت تشريعا باطلا اجماعا مع ملاحظة الايات الدالة على
بطلان الحكم بغير ما انزل الله وثانيا انه يلزم على قوله اجتماع النقيضين والمتضادين في الواقع كما في الجهر والاخفات
والوجوب والحرمة في السورة فان السيد يقول بان المقتضي لهما الجهات الواقعية وهو متحقق في حال من تعذر (الامر)
التكليف بلا اطلاق غايته ان لا يكون تمام الاقتضاء بالنسبة الينا لكنهما تامة على الاقتضاء في متن الواقع وح نقول
كون الاحكام الظنية حكما ايجابيا في متن الواقع يلزم اجتماع المذكور هنا على ما اعتقاد السيد من القول بان السبب
في الحكم الظاهري هو نفس السبب في الحكم الواقعي ورابعا ان التزام التكليف الظاهري بمعنى قوله بايجاب الشارع
الاحكام الظنية بحيث وجب علينا امتثال هذا الايجاب قول بالتصويب لا يعني ان السيد نعوذ بالله من المصوبة
بل نقول التزام المذكور هو التصويب الذي يجب الداخل في الملازمات للاخبار المتواترة الدالة على بطلان مطلق التصويب
والتوضيح انهم يقولون بالتصويب على الاطلاق باعتبار انتفاء الجهات الواقعية عندهم ومن هذا لا يتحقق منهم (المصوبة)
التخطئة اصلا وقول السيد ليس كذلك فانه لما يعتبر الجهة الواقعية الخاصة ويقول بوجودها كما هو مذهب العدلية

وهي المقتضي الذي ذكر في كلامه انه موجب لجعلها اعيانا نقله عن قول المصوبة في مسئلة تابعية الاحكام الشرعية للجهات
الخاصة ومن هذا لا يقول السيد بالتصويب بنحو الاطلاق لكن لا يخرج كلامه عن اعتبار التصويب في الاحكام الظاهرية
بالنسبة الى ما ذكره من المحافظة على تحصيل السبب الواقعي فانه يقول في الاحكام وبهذا القدر يدخل ما اوجبه الله في قوله
تحت العمومات والاخبار الدالة على بطلان مطلق التصويب بل يدخل تحت الاجماعات ايضا بعد ملاحظة انهم
يقولون ان ظن المجتهد قائم مقام الواقع فهو ظاهر كلامهم ان مرادهم ان العمل بمقتضى الظن يقوم في مقام الخروج
عن عهدة الواقع وكذا في مسئلة التخطئة فانه يقول بالتخطئة بالنسبة الى الجهات الواقعية ان قيل التصويب الذي
التزم به السيد على ما قررت هو التصويب المضاف والتصويب الذي يقتضي الاخبار بطلانه هو التصويب المطلق يعني
الاخبار المذكورة تقتضي بنحو الاطلاق ابطال التصويب المطلق لا المضاف فاما مرجع ما ذكرت من النسبة الى السببية
بمعنى التصويب الذي يلزم على السيد هو التصويب المستند الى السبب الواقعي وهو المحافظة المذكورة وهذا
تصويب مطلق لا مضاف فان قيل القدر المسلم في الاخبار هو بطلان جعل حكم الله تابعا للظن المجتهد لا
جعله مستندا الى السبب الواقعي قلنا على قول الخصم ايضا يصير الحكم تابعا للظن المجتهد ومن هذا لو سئل
لم تحكم في الواقعة الفلانية بكون الحكم مثلا الوجوب دون الاستحباب فيقال في الجواب بناء على اعتبار
ظن المجتهد ان الوجوب مظنون دون الاستحباب نعم السبب المذكور سبب واقعي لاعتبار الظن
والظن ليس حكما شرعيا بل الحكم للمظنون حكم شرعي وهو تابع للظن وموجبه هو الظن والسبب الواقعي
المذكور سبب بعيد والشيء مستند الى سببه القريب فلا مناص للخصم عند التزامه بكون الحكم
الظاهري حكما في الواقع الا بالتزام شمول الاخبار المذكورة لا لزامه المذكور والتحقيق ان التخطئة
على الاطلاق والاحكام الظنية لا يتحقق الا بالتزام ما حققناه من ان القدر الثابت من الادلة
هو وجوب العمل بمقتضى الظنون لا هذا وجعل الحكم الظني حكما اوجبه الله يجب تحصيله امتثاله ثم انه
على القول المختار يكون العمل بمقتضى الظن الاجتهادي المستعمل في تعيين الواقع امتثالا عن الواقع
هذا بخلاف مختار السيد فان الامتثال الظني على مختاره يكون امتثالا عن الحكم الظاهري
ومع انكشاف الظن واو تعلق التكليف على الاطلاق وهو المانع يصير المقتضي وهو الجهة

بلغ

يكون تلك الاحكام مما اوجبه الله؟

يشاركونه في القول بالتصويب؟

لا محالة؟

وسببه

لو انكشف خلافها ما الى سقط التكليف بالواقع بالاستيفاء ما خطا الله ... بتحقق الاجزاء ولا يجب الاعادة والقضاء

فافهم.

الواقعية تام الاقتضاء ومن هنا افاد ما افاد في ذيل كلامه من التفريع فقول الحاد موافق في هذا التفريع مع القول الثاني والثالث من الاقوال المذكورة ومخالف عنهما في التفريعات التي ذكرنا سابقا لكن تلك التفريعات متفرعة على قول السيد بطريق اولى كما لا يخفى والكلام وان خرج عما كنا فيه من بيان الاقوال في مسئلة الظن لكن تحقيق الحكم الواقعي والظاهري وبيان الفرق الذي ذكرنا بين القول الحاد والقول الاول في المسئلة المذكورة من المهمات فلنرجع الى ما كنا فيه من ذكر تتمة الاقوال فنقول القول الرابع في المسئلة هو القول بحجية القسم الاول من قسمي المدارك الشرعية اي القول بحجية الكتاب والاخبار خاصة من بين اقسام المدارك الظنية المجتهد وقد اختار هذا القول بعض سادة المشايخ عليهما[illegible] بعض مشايخنا الاعلام و يستفاد من القائلين بهذا القول في مقام ترجيح المسئلة ان مرادهم من حجية الاخبار حجية الاخبار المظنونة الصدق ومن هذا سموا هذا القول بالظن المخصوص ولعل هذا مبني على وضوح بطلان القول بحجية الخبر من باب التعبد عندهم ايضا ومن هذا لم يعد الاصحاب في مقام بيان الاقوال مع ان القائل به موجود وان كان غير معروف والمراد بالتقييد اما صحة العمل على الخبر وان لم يكن مظنونة الصدق بحسب الحالة الوحدانية اي مع قطع النظر عن ملاحظة المعارض معه ايضا كجملة من الاخبار الواقعة في غير الكتب المعتبرة او صحة العمل عليه بشرط ان يكون مظنون الصدق في الحالة الوحدانية وان لم يكن مظنونة الصدق بحسب ملاحظة مع المعارض من الظنون الاخرى كجملة من الاخبار المتعارضة الواقعة في الكتب المعتبرة وعلى كل من الاحتمالين يصير المراد بالتقييد صحة العمل بالخبر الغير المظنون الصدق في نفس الامر لان حصول الظن في الحالة الوحدانية لا يفيد في حصوله بعد تحقق التعارض بل يفيد مع ملاحظة

حيث انها يقولان بتوقف الاثار[illegible] والقضاء[illegible] الظن المعتبر ان لم تتفق[illegible] لاحدهما ولا في الرجوع الا كالا[illegible] او[illegible]

من المازندراني

الخبر وحدانا ويستفاد من التتبع في اخبار كثيرة كادت ان تبلغ الى حد التواتر المعنوي ان مطلوب المعصوم ع بقدر الامكان
ملاحظة صدق المدلول انفا وترك العمل بمحتمل المدلول كما هو مقتضى القول بالتعبد من تلك الاخبار الاخبار الكثيرة
الدالة على وفور الكذبة والوهم في احاديثهم ولا فائدة في تنبيه الشارع على ذلك الا لزوم الاجتناب لغلا عن الاخبار
التي يساوي فيها احتمال الكذب والصدق او ترجح الكذب وبعبارة اخرى الاخبار الغير المظنونة الصدق بل القول
بحجية المعصوم ع صريحا في جملة منها عن ذلك كما في رواية هشام قال ع لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القران والسنة
او تجدوا معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على وضع اخبار كثيرة وادخالها في كتب
الاصحاب قال ع ان اصحاب المغيرة كانوا مستترين باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي عبد الله ع ثم دفعوها
الى المغيرة وهو يدس فيها ولا فائدة في هذا التنبيه ايضا الا لزوم الاجتناب عن الاخبار المختلطة بالوضع ومنها
الاخبار المشتملة على ترغيب الراوي بحفظ الاحاديث وعدم الزيادة والنقيصة فيها ومنها الاخبار الدالة على
ان الحديث اذا لم يكن عليه شاهد من القران والسنة فهو زخرف فالذي جاءكم به اولى به ومنها الحكم
بالدرايات دون الروايات ومنها الاخبار العلاجية حيث لم يقتصر المعصوم ع فيها بعمل الراوي بالحديثين
المتعارضين مع كونهما من العادلين وموضع تلك الاخبار الاخبار الغير المظنونة الصدق بواسطة التعارض
ويستفاد من مفاهيم الوصف في تلك الاخبار مضافا الى الامر بترك جملة من المتعارضين ان بناء المعصوم ع بقدر
الامكان على ملاحظة الوثوق بمدلول الخبر وتاليها الوثوق بمدلوله ومن هنا ذكر الاصحاب ان بناء الشارع
في تلك الاخبار يكون على تعليم معرفة الاستيثاق بمدلول الخبر والحكم الذي بينه الشارع للخاص الاحص معرفة
ما هو منكر فيها كما يقول بذلك الاخباري ولهذا يعبرون بالمرجحات الاجتهادية ايضا بل بما يرجحون
جملة منها على جملة من المنصوص كعلو السند وكثرة الروايات فضلا عن نهاية العلو ونهاية الكثرة ومنها
الاخبار الدالة على التحريفات على عدم جواز الحكم بغير ما انزل الله وبالجملة يظهر غاية الظهور بالتتبع في الاخبار
المذكورة ان مرادهم ع بقدر الامكان ملاحظة صدق مدلول الخبر لا الاخذ به كيفما اتفق وان كان محتمل
المدلول ومن هنا ترى وضع مشايخ الحديث في مقام انتخاب الاحاديث وتحليتها عن الكذب والوهم والوضع
انهم بقدر الامكان يجتنبون عن محتمل الكذب والوضع فان الصدوق على ما حكي من ان كان الاصول الاربعمائة

موجوداً عنده ومع هذا لم ينقد منها الا ما انتخبه من احاديث الفقيه وبعض كتبه مما ليس لها النسبة معتد بها الى الاحاديث
تلك الاصول فان في الرجال قد ضبطوا ان اقل مرويات راو واحد عشرين الف حديث ومنهم من يبلغ اربعين الف بل
خمسين ولكل من المعصومين ع الاف راو وكذلك فانظر الى اي مبلغ تبلغ احاديث الاصول المزبورة فلو جاز عندهم
الاتكال على المحتمل الدلول لوجب ذكر اغلب ما في تلك الاصول فان المعلوم الكتب في الاصول اقل بل نقول ان اهتمامهم
في انتخاب الاحاديث وترك الموهون بالكذب والوضع اشد من هذا فان المحمدين الثلثة مع كون كل واحد منهم في غاية
المجاهدة في انتخاب الاحاديث لم يعتمد كل منهم على جميع ما دونه الاخر بل ترك كل منهم جملة من احاديث الاخر بجهة اسماع
وهن ما وليس هذا الا من باب التزامهم في تحصيل الاخبار ما هي المظنونة الصدق وهم متقاربون لزمان المعصومين ع
فلو لم يكن بناء المعصوم في الاخبار بنظر المشايخ كذلك لما فعلوا ذلك بل نقول كل منهم ترك جملة من مروياته
نفسه بعد الملاحظة الثانوية مع انهم حكموا بصحة ما اوردوه في كتبهم في الملاحظة الاولية وقد مر هنا ان منشأ
ذلك ان مرادهم في اول الكتاب الاعتماد على الحال الوحدانية وحكمهم بالوضع والوهم في اثناء الكتاب وفي مقام
تعارض الاخبار انما هو باعتبار ان التعارض يرفع الظن الوحداني بل نقول لا يصح منهم في الكتاب الذي صنفوه
الا ان يكون رجعا للجميع الا ملاحظة الحالة الوحدانية للاحاديث ولا يصح منهم الاكتفاء بذكر ما اعتمدوا عليه بعد
ملاحظة التعارض والترجيح فان التعارض والترجيح مسئلة خلافية وربما لا يعتمدها اصحابنا مدلهم عند الامر ومن ذا يذكرون
هؤلاء المشايخ المعارضات بل يذكرون الاسانيد وان لم يعتمدوا على الجميع وبالجملة ملاحظة من المشايخ المتقدمين كمال الاهتمام
منهم في مراعاة تحصيل الظن بصدق المدلول حتى يمكن دعوى القطع من غاية مبالغتهم مع قرب عهدهم على ان بناء المعصوم ع
في الاخبار على ذلك وعلى ان التأكيدات والتنبيهات المذكورة منهم ع لذلك بل نقول الامر في ذلك الى حد حكم
جملة من المتكلمين المتقاربين لاعصار المعصومين ع باستحالة التعبد بالخبر الواحد الذي لا يفيد القطع وان افاد
الظن وبلغ الامر الى حد ادعى مثل العالم الجليل السيد المرتضى اجماع الفرقة المحقة على بطلان العمل بمطلق خبر الواحد
والاجماع المذكور وان لم يكن بحجة المحقق بالنسبة الى المظنونة الصدق بالنسبة الباقي في زماننا باعتبار شدة
انسداد باب العلم وقلة المعلومات التفصيلية لكن ربما يبلغ الى حد التحقق بالنسبة الى الغير المظنونة الصدق لانه
خارج عن مورد دعوى اجماع الشيخ ومن هذا ادعى بعض مشايخنا في الفوائد في الفائدة التي حكم فيها بترجيح

احد

احد المتعارضين المعتضد بالمرجحات الاجتهادية والعمل عليه معينا الاجماع بحجية الاجماع محمول على تقدير
الثبوت والتمامية على المحقق على بطلان العمل بالحديث المجمل في اثبات الحكم الشرعي فضلا عما هو مرجوح حيث
قال في مقام نفي ثبوت الاجماع على حجية الاخبار اما الاجماع فمحمول على تقدير الثبوت والتمامية يشمل ما هو راجح لا
المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة الافتاء والعمل بها مع ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة بلا
تامل في الاجماع عليها انتهى اقول ولعل تامله في الاول باعتبار ما لفظه انه يجد من جميع ابواب التراجيح يعمل بكل
من المتعارضين من باب التخيير فان كلا من الحديثين بخصوصه محتمل المدلول بواسطة التعارض فينبغي ان هذا خارج
عن موضع الاجماع فانه مظنون الحجية من حيث التخيير وان لم يكن مظنون المدلول والقول بالحجية ايضا معتبر لكن ينبغي — بالمظنون م
ايضا ان في غير هذا الموضع الظن بالحجية بعد ومدار الظن بالصدق فلا ينفك احدهما عن الآخر كما سبق ومع
ذلك فهذه منع صغرى دليل القائل بحجية الكتاب والاخبار خاصة والصغرى هي ان الاخبار مظنون الحجية والكبرى
هي ان كل ما هو مظنون الحجية فهو حجة مع انه يمكن ان يقال ان احد المتعارضين ليس مرجحا في حجية المدلول وبالجملة
هذا مستثنى من مورد الاجماع وكيف كان فالظاهر ثبوت الاجماع المذكور بالنسبة الى العمل بالمدلول الذي يبقى الظن به بعد
تعارضه مثل من لم يقتصر بالمرجحات الاجتهادية بالنسبة الى المعتضد بها ويجئ ان مثله يحتمل الحجية ايضا بعض اهل
من الاخبار القول بحجيته مثل وبالجملة بعد الحظر جميع ما ذكرنا ظهر ان فساد القول بالتعبد اظهر من الشمس وابين من الامس
ومن هذا ترى القوم في مقام نقل الاقوال في مسألة الظن ربما يذكرون قول الاخباريين مع بداهة بطلانه فلا يذكرون
القول بالتعبد والقائل بالقول الرابع لعله بالنظر الى التعارض يظهر له الفساد المذكور في مقام ترجيح المسلك بني ترجيحه
على العمل بالاخبار المظنونة الصدق لكن مقتضى حصرهم الحجية في الاخبار هو التزام التعبد فانه يجب بمقتضى الحصر المذكور — مسلم؟
العمل بالخبر المجمل في مواضع لا تعد ولا تحصى وكان فيها اجماع منقول قوي او اجماعات منقولة كذلك سيما اذا اعتضدت
بشواهد لا تحصى للفقيه المتتبع العارف باحوال المشهور والملاحظ لحيثيات تعبيرهم للشرائع وكان فيه خبر ضعيف
فانه على القول المذكور يجب ان يعمل بالخبر مع انه ربما يكون محتمل المدلول كما نشاهد ذلك في مواضع من الفقه
والمنافي موجود كان فيه اجماع منقول قوي بل مع اعتضاده بشهرة او نحوها ولم يكن فيه خبر خاص او اية خاصة
فانه باعتبار اشتمال الاخبار التي بايدينا اليوم على عمومات وكليات يلتزم في الموارد التي ليست فيها خبر خاص

فيجب على القول المذكور العمل بالخبر العام في الموارد المسطورة مع انه دلالة العام بالنسبة اليه ربما يكون محتملا سيما
اذا كان العام غير صريح في العموم اذ كان في الجواب ويكون عموما اطلاقيا مع خصوصية السؤال والقول بان اصالة
الحقيقة يقتضي مظنونية المورد مدفوع بان العام المخصص سيما بالمستقل يكون مجازا في الباقي فلا يصح العمل بالاصل
فيه بالنسبة الى مورد التخصيص والثالث مورد تعارض غير الحديثين وكان احدهما معتضدا بالمرجحات الاجتهادية بحيث
صار اقوى من الاخر وصار الاخر مرجوحا بالنسبة اليه فان القائل بالقول المذكور ربما يعمل بكل منهما من باب التخيير
بعد تساويهما فيما فاته من المرجحات المنصوصة او يعمل بما اعتضد بالمرجحات المنصوصة خاصة لو اختلف الحديثان
فيهما وان كان المعتضد المنصوص مرجوحا بالنسبة الى ملاحظة المرجحات الاجتهادية مع الاخر وبالجملة العام والخبر
في المواد المزبورة محتمل الدلول بل يحتمل ايضا محتمل الحجية ايضا مع انه يعمل بها القائل المزبور وهو القول بالتعبد
المحض بحجية تفصيل ما ذكر بحيث انضبط والبسط والغرض الاشارة الى ان القائل بالقول الرابع يرجع قوله الى
التعبد ايضا الا في الظن المخصوص بحجية بل القول بالظن المخصوص بحيث يعمل في جميع الوقائع على الظن ولا يتمسك في
التعبد اصلا هو ما اخترناه من القول الثالث بل قد عرفت ان القائل بالقول الاول ايضا يقع في التعبد الا ان
بين التعبدين فرق ونسب القول الرابع في الخاتمة الى السيد ابن ادريس وهو بعيد عن المنع حيث حكاية حرمة
العمل بغير العلم من السيد كالنص في ابطال التعبد اللهم الا ان يكون مراده من العلم ما يعم الظن المنتهي الى العلم فانه ايضا علم وفي المقام
اقوال اخر لا اهتمام بذكرها انه قد عرفت ما قررنا في بيان القول المختار انه وان امكن اثبات الاختصاص بالاقل
من الاختصاصات المذكورة بنفس دليل الانسداد لكن لا يمكن بمجرد دليل الانسداد اثبات عدم حجية غير المرتبة الاخيرة
من المراتب الخمسة المذكورة للظن لما اشرنا اليه من ان الدليل المذكور لا يثبت منه الا اثبات حجية المرتبة المذكورة
ثم هذا محتاج الى ملاحظة مقتضى الاصل بالنسبة الى المظنون وكذلك القائل بالقول الرابع ايضا يحتاج في اثبات
الاختصاص بما سبق الى الاصل فان ما يتمسك به لاثبات ذلك القول اما الاجماع كما حكي عن بعض سادة المشايخ
او الدليل العقلي المشتمل على الصغرى والكبرى المذكورين كما سيجي ذكره وشي منهما بعد تمامهما لا يثبت
الا حجية الكتاب والخبر لا عدم حجية الغير فيحتاج في ذلك الى تاسيس الاصل بل القائل بالقول الاول ايضا يحتاج
الى ذلك لان اطلاق الحجية لا يثبت من دليل الانسداد ومن هنا ترى كثيرا ما في القوانين في مواضع انا نقول بعد التسليم

الصواب ان ... [illegible]

عدم تمامية دليل الانسداد على الاطلاق لا دليل على حرمة العمل بالظن الذي لم يثبت حجيته من الدليل المذكور وبا
لجملة القائل بالاختصاص يحتاج الى تاسيس اصالة الحرمة والقائل بالاطلاق يحتاج الى تاسيس اصل الحجية فاللازم اولا
قبل بيان الدليل تاسيس الاصل في هذا المقام وقد تمسك بعض سادة المشايخ من الاعلام في اثبات اصالة الحرمة
بجملة من الايات المعتضدة بالاخبار كما اشار اليه في القوانين في بحث الاجتهاد وقد بسط الكلام في ذكر ايرادات
عليه ودفعها وان لم يكن بتمامه واردا عليه لكن التحقيق ان الايات المذكورة ليست دليلا الزاميا ويمكن للخصم انواع
المناقشات فيه وسيجيء ذكر ذلك فيما بعد ونحن نتمسك في اثبات اصالة الحرمة بقطع العقل بان الشغل الذمي
اليقيني يستدعي وجوب تحصيل البرائة اليقينية عنه ولو بفعل تمام على الاحتياط قاطع في مقام الخروج عن عهدة اللازم
ويستدعي حرمة الاكتفاء بالبرائة الظنية فضلا عن الاحتمالية فضلا عن احتمال المرجوح وقد عرفت كلاما في العمل
بالظن بعد اثبات الاشتغال بما كلف به الحاكم انما يكون في مقام الامتثال عن الواقع لا في مقام كون العمل بالظن تكليفا
اوليا ولا كلام لاحد من المسلمين والعقلاء في حرمة الاكتفاء المذكور في المقام المسطور بعد القطع بالتكليف وبعد
التشكيك ببقائه ولا يحتاج في اثبات هذا القطع الى بينة نعم دعوى القطع بالتكليف في حقنا وجريان حكم الخصم
على ذلك بواسطة رفع موانع مشهورة لا يحتاج الى الاثبات ونحن نريد ان نثبت في هذا المقام كوننا مكلفين
اليوم بما كلف به الحاكم من الاحكام والشرايع بعينها وذمتنا مشغولة بها بحيث يجب علينا الخروج عن عهدة تلك
التكاليف بطريق قطع بالاشتغال الشارع به ولبيان ذلك نقدم مقدمة وهي ان التحقيق والبحث في ثبوت التكليف
في حقنا ينبغي ان يقع في وقايعين ۲ الاولى الوقايع التي ثبت فيها التكليف للحاكم والبحث فيها في انا
هل كنا مكلفين قطعا وبداهة في كل واقعة من تلك الوقايع بما كلف به الحاكم فيرجع الى ان التكليف المتعلق بالحاكم
في كل واقعة هل تعلق بنا ضرورة واشتغلت ذمتنا بذلك التكليف الواقعي ايضا ام لا كما يستفاد من القوانين على ما
سيجيء من كلامه الثانية الوقايع المظنونة الاحاد التي بايدينا اليوم والبحث فيها في انا هل كنا مكلفين في كلها نعم
منها بطريق القطع الوجداني كما ادعاه جماعة مستندا الى الايات والاخبار المتواترة بزعمهم ام لا بل يختص دعوى
القطع المذكور بما يعلم اتحاده من تلك الوقايع مع وقايع الحاكم ونحتاج في اثبات التكليف في غيرها من الوقايع
الظنية الى طريق الاكتساب والنظر والتحقيق في الوقايع الاولى هو الاحتمال الاول وفي الوقايع الثانية هو الاحتمال

بالاشتغال الاجمالي الذي ذكرنا ؟

ولو بالاشتغال الاجمالي ؟

كما مر

الثاني لكن يكون المراد بالتكليف الثابت بالنظر في تلك الوقائع هو وجوب العمل بمقتضى الظن في مقام الخروج عن عهدة التكاليف الثابتة في الوقائع الاولى لا التكليف الايجابي الاولي بالظن فانه التصويب كما ستعرفه فيكون الوقائع الاولى عندنا مورد دعوى القطع البديهي بثبوت التكليف والاشتراك مع الحاضر كما ان الوقائع الثانية مورد اثبات وجوب العمل بمقتضى ظن المجتهد في مقام تحصيل البراءة عن الواقع بدليل الانسداد وغيره من ادلة حجية ظن المجتهد وسنتكلم في الوقائع الثانية عند ذكر دليل الانسداد وغرضنا في هذا المقام الذي نريد اثبات الاشتغال القطعي بما كلف به الحاضر وبعبارة اخرى اثبات اصالة الاشتراك اذ هو الكلام في الوقائع الاولى فنقول قد اتفق المسلمون كافة على انا مكلفون بكل ما كلف به الحاضر من التكليفات الاجمالية الكثيرة الثابتة لجميعهم ومنها مستمرة الى هذا اليوم بحيث يجب علينا الخروج عن عهدتها شرعا بنحو قبله الشارع من غير ملاحظة المسلمين تفصيل كيفية الخروج المذكور فهذا القدر يكفي في اثبات اشتغال الذمة بتلك الاحكام والتكاليف الاولية الواقعية في حقنا وهو التكليفات المذكورة وما ادى اليه اجتهاد المجتهد في الوقائع الثانية هو التكليفات الظاهرية الثانوية في حقنا وقد عرفت معنى الثانوية ولم اعثر على من خالف في ثبوت التكاليف الاولية المذكورة احدا من المسلمين المتشرعين بالشريعة فضلا عن العلماء بل لا يمكن لاحد انكاره فهو في ذلك بعد التفطن له يكون منكر ضروري الدين ويفهم وجه ذلك بادنى تأمل ورجوع الى عرف المتشرعة وسيأتي بيان ذلك عند الاخبار ايضا يستفاد من القوانين وبعض مباحثنا في مواضع من كلامهما لسيما حصلت لنا الحكم بان اشتغال ذمة الغائب بالتكاليف الواقعية المذكورة لم يثبت من الاصل اصلا بل القدر الثابت عندهما ان التكاليف الاولية في حقنا ما ادى اليه اجتهاد المجتهد او مطلق الظن على اختلاف القولين ولهذا قال شيخنا المذكور في بعض تحقيقاته لا معنى لجعل الحكم ببقاء التكليف قبل اثبات وجود العلم او الظن دليلا على اعتباره ودليل على انحصار كل امر وان كان المستفاد من المواضع الاخر من كلامهما التصريح بثبوت الاشتغال حال الاشتراك الذي ذكرنا في الوقائع الاولى في الجملة وسيأتي الاشارة الى الموضعين بما بعيد يقال يستفاد ما ذكر من غيرهما من الاصحاب ايضا ومنهم الشيخ الكباشي في رسالة حجية الظن حيث لم يسلم ثبوت التكليف مطلقا بل قال ببقاء التكليف بعد التوقيف لانا نقول عدم تسليم بقاء التكليف في كل ما ... من الشيخ لعله انما هو في الموضع الثاني من الموضعين المذكورين وهو صحيح لما عرفت من ان اثبات التكليف في تلك الوقائع الثانية محتاج الى النظر ولا يمكن دعوى القطع الوجداني بالتكليف فيها الا في المعلومات

التفصيلية مستفادة من الشيخ من كلامه المذكور بيان الاحتياج الى الدليل النظري في تمام الظن مقام الواقع لا نفي البداهة
من ثبوت التكليف في الموضع الاول وبعد ما ذكره الاشتراك وكلامنا في نفي الريب في الثبوت انما هو في الموضع الاول
والشيخ فيه متفق معنا جزما لان بناء المسلمين كافة على ذلك فانه اذا سئل منهم انا مكلفون بما جاء به النبي من الاحكام
والعبادات لاجابوا جميعا جزما بانا مكلفون به بحيث يجب علينا الخروج عن عهدتها بل جزموا بثبوت تلك التكاليف
الى يوم القيمة والظاهران الخلط بين الوقايع بين صار سببا للاختلاف الكثير بين جماعة من المتاخرين في بيان مقدمة
بقاء التكليف في دليل الانسداد حتى سيجيء ان نفاة مرهم في بيان هذه المقدمة بلغت الى الثمانية فجماعة من محققا
ومنهم صاحب الفوائد جعلوا الكلام في هذه المقدمة في الوقايع الاولى كما هو مقتضى التحقيق وقالوا المراد منها انا مكلفون
قطعا ويقينا بما كلف به الحاضرين من الاحكام والعبادات بمعنى ان ذمتنا مشغولة بها بحيث يجب علينا التفحص منها
وتحصيل البرائة الشرعية منها وطائفة اخرى جعلوا الكلام في تلك المقدمة في الوقايع الثانية وادعوا ان المراد
منها ثبوت التكليف اجمالا بداهة في غير المعلومات التفصيلية من وقايع الاولى وهذا ايضا صحيح ان اراد ذلك باثبات
القطع باتحاد تلك الوقايع الثانية مع وقايع الحاضرين في الجملة الا باعتبار حجية الظن في الجملة بعنوان التكليف
الاولى فانه يلزم التصويب كما عرفت وحاصل هذا التقرير انه يقطع بانه لا يجوز لنا نفي البد عن جميع الوقايع المظنونة
الاتحاد نظرا الى الجزم بالاتحاد في الجملة وادعوا طائفة اخرى ان المراد انا مكلفون بانواع الواجبات السمعية الاجمالية
الثابتة للحاضرين ويظهر من بعضهم التركيب بين التقريرين الاخيرين ولا يخفى ان التقرير الاول هو الاصل في التقريرات الثمانية
وبقية التقارير وان كانت صحيحة ايضا باعتبار اتحادها في الجملة مع التقرير الاول لكن لا يخفى ما فيهما من ضيق العطن في
مقام دعوى بقاء الاشتغال بعد العلم بالمعلومات النظرية الحاصلة بعد الاجتهاد فانها كثيرة كما سيجيء تحقيقها في مقدمة
انسداد باب العلم بعد تلك المعلومات والمعلومات البديهية لا يكون دعوى ثبوت الاشتغال بالاحكام الواقعية
في الظهور في التقريرات الباقية مثل التقرير الاول فانا نعلم بثبوت احكام كثيرة في التقرير الاول الحاصلة الى حد يقطع
بعمل تلك المعلومات النظرية والبديهية ايضا ببقاء احكام الحاضرين دائرا بخلاف سائر التقريرات فانها
ما يعلم منها انه لا يصح دفع البد عن جميعها في الجملة نظرا الى الجزم بالاتحاد في الجملة وبعد ملاحظة المعلومات
النظرية والبديهية لا يعلم بثبوت الاشتغال بعد ما يعلم في التقرير الاول كما سيجيء توضيحه للتقسيم ما بعد دجملة من

بل الظاهر انه معروف عنده

من الاصحاب وان جعلوا موضع المقدمة المذكورة بقاء الوقايع الثابتة لكن زعموا ان التقريرات السابقة لا يفيد الا اثبات
حجية الظن في الجملة مع ان المقصود اثبات الحجية في جميع الوقايع الثابتة فقيل لذلك ان المراد منها انا مكلفون في كل واقعة
واقعة مما ابتلينا اليوم على حكم واستدلوا على ذلك بالايات والاخبار الدالة على ثبوت حكم كل شيء في القران ودلالة
بعض الاستدلال المذكور غير تام فاستدل للتقرير المذكور بحكم العقل بثبوت الحكم في كل واقعة ولعدم دلالة العقل ان م
على ثبوت الحكم الالزامي في كل واقعة كما هو المقصود في اثبات حجية الظن في كل واقعة قيل ان المراد من تلك المقدمة
ليس اثبات الحكم الواقعي في الوقايع بل المراد انا مكلفون بلزوم العمل على حكم من الاحكام ولو على الاباحة الاصلية
في كل واقعة لاتفاق المسلمين على ذلك فان رجوعهم اما الى المجتهد او على الادلة التفصيلية ومراده من الحكم
الذي يجب ان يعمل بلحاظ ما ذكره في كلامه بعد اتمام التقرير من انا لا نثبت حكما واقعيا في كل واقعة
بكون حكما ظاهريا ونقول انه لا يظهر منه القول بسقوط التكاليف الواقعية عنا نظرا الى ان عدم اثبات الواقع
في كلامه لا يلزم القول بسقوطه فلا يحكم برجوع كلامه معينا الى التصويب لكن يرد عليه ان غاية ما يسلم ان يستفاد
من اتفاق المسلمين بداهة كما عرفت سابقا هو اشتغالنا بوجوب الخروج عن عهدة ما كلفنا به من تكاليف
الشارع واما تفصيل كون الخروج بوجوب العمل على الطريق الذي ذكره سيما بعد تفهم المسلمين بان العمل المذكور
انما يكون في مقام الخروج عن عهدة ما تعلمون مما كلفتم به من احكام الشارع وما جاء به النبي ص فلا يستفاد
منهم قطعا جزما ان قيام العمل بمقتضى الظن في مقام الخروج عن عهدة الواقع في النظر الاولي كما هو المراد في مقام
اثبات مقدمة التكليف بطريق القطع البديهي مما يتامل فيه جميع المسلمين جزما ومن هذا ترى الاصحاب يدعون في
مقام تاسيس اصالة حرمة العمل بالظن اتفاق المسلمين على ان العمل بمقتضى الظن في مقام الخروج عن عهدة الواقع
غير صحيح ما لم يستند الى القاطع وكيفية الاستناد الى القاطع مما لا يبلغه عقول عامة المسلمين ودعوى اتفاق
المسلمين على الرجوع الى المجتهد او على الادلة التفصيلية فهو مسلم لكن بالنسبة الى المجتهد الحي المطلق الذي كان
معروفا بكمال الاجتهاد خاصة كما سياتي بيان ذلك لانه لا يثبت من الاجماع الا هذا القدر وكذلك من دليل
الانسداد كما ستفهم ولا يلزم من بداهة الرجوع المذكور فهم عامة المسلمين بداهة وجوب العمل بحكم ما ظني
في كل واقعة فان جواز الرجوع الى المجتهد مسلم ووجوب العمل في كل واقعة من الوقايع المظنونة مسلم الوى

والاول

والاول لا يمكن دعوى استناده الى القطع البديهي واما الثاني فمستند الى استماع فتوى المجتهد المزبور بذلك
لا الى العلم البديهي الحاصل لهم وبعد كون المجتهد في الفتوى المزبور بل في رجوعه الى الادلة التفصيلية
الظنية مستند الى دليل نظري كما نشاهد ذلك فكيف يحصل مع هذه الاوضاع دعوى اتفاق المسلمين
بطريق البداهة على وجوب العمل في كل واقعة مما بايدينا بمقتضى الظن نعم يسلم اتفاق الجميع على ذلك الحكم مع
كونه جهة الحكم بوجوب العمل المذكور لكل امر انظر بل ومثل هذا الاتفاق كيف يفيد في مقام دعوى بداهة
مقدمة التكليف بالتقرير المسطور وسيجيء تمام الكلام في دفع الشبهات مفصلا الا انه فرق الاشارة الى حصول الخلط
من المستدلين بالدليل المذكور بل نقول لا يخفى الخلط بهم فان المعترض حاله كذلك فان نظره في مقام الاعتراض
الى الوقائع الثابتة ولذا ادعى عدم الجزم للمسلمين على ثبوت الحكم في كل واقعة مفصلا الا في الوقائع التفصيلية
التي يقطعوا بثبوت التكليف فيها وذكر ان تلك الوقائع قليلة لا ينفع للمستدل كالمعلومات التفصيلية وبالجملة
الاختلافات المذكورة كلها حدثت باعتبار الخلط بين الواقعتين ومنشأ الخلط اما الغفلة عن الموضع
الاول كما هو الغالب باعتبار ندرة ولعل ان ما بايدينا اليوم مما يحتاج اليه هو الوقائع الثابتة او وهم
سقوط الواقع عن نظر الخصم مسلمية انحصار طريق الخروج عن عهدة الواقع في الاتيان بنفسه وهو مما
لا يطاق بالنسبة الى تكاليفنا الحاضرة حين انسداد باب العلم التفصيلي بخصوصيات تلك التكاليف فلهذا
منعوا البديهي من تكاليفنا الحاضرة وصرفوا النزاع عن الموضع الاول باعتبار المانع المذكور وجعلوا اسناد الكلام
على ما يقتضيه الموضع الثاني وسيجيء بطلان الزعم المذكور فان منشأ الاشتغال بالواقع وان كان الاتيان
المذكور لكن لا ينحصر في ذلك كما عرفت مجملا وسنعرف مفصلا او باستناد القوانين مضافا الى الخلط
المذكور ان غالب تكاليفنا الحاضرة بين ايدينا ليس نفس الامر والواقع عنده بل غالب تكاليفهم هو ما يظنه الحاكم
من الخطابات بالشفاهية بناء على عدم حصول القطع من الالفاظ غالبا في الشفاه ايضا وهو لم يتفرد به بل في
اصحابنا فيما اعلم فههنا النافع القوانين دعويان الاول ان تكاليفنا الحاضرة هي التكاليف الواقعية والامور
النفس الامرية لا ما يفهمون بطريق الظن من الناس الخطابات كما نعم الثاني ان التكليف الاولي في حقنا
هل هو التكاليف الواقعية الثابتة للحاضرين لا بل التكليف الاولي في حقنا هو ما ادى اليه اجتهاد المجتهد

من تلك الوقائع ورأى عدم تماميته
الادلة المذكورة من هذه المسئلة يلزم التكليف
في كل امر واقع

في القوانين

[illegible]

اذ يطلق الظن على اختلاف القرائن فتقول البيان الدعوى اذ يحتمل ان الحق فيه هو الاحتمال الاول وقال في القوانين

لا نبات الاحتمال الثاني انه لما جعل الشارع مناط الاحكام الواقعية غالبا الالفاظ التي جرت عادة الله بانها

لا تفيد اليقين غالبا فرضي بما يظن المشافه من الالفاظ وجعل تكليفه اولى ما يظن انه الحكم النفس الامري

اقول اصل كلامه في بحث الظن وقال في بحث الاستعمال مع انا قدمنا في مباحث الاخبار الى الذي يقتضيه كلمات

الشارع هو طريقة العرف فانهم يكتفون بظاهر افهام المكلفين فلا يجب على المتكلم ان يتفحص عن المخاطب ايضا هل

فهم المراد الواقعي النفس الامري ام لا وشيئا اخر فانه لا يمكن غالبا بل يؤدي الى التسلسل اذ اعادة الكلام في تفهيم

ايضا وربما يكون فيه ذلك المحذور مع انهم كثيرا ما يرون من المخاطبين غفلتهم واشتباههم في فهم مرادهم

فقالوا انكم تفهمون انا قلت كذا وهو فهم كذا ومع ذلك فيكتفون بمجرد ظهور فهم المراد والظن به ايضا

فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم بما يبين لهم واعلمهم انه هو الصلوة مثل قوله صلوا

كما رأيتموني اصلي او امكنهم معرفة انه هو الصلوة ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا بما في نفس

الامر انتهى اقول توضيح كلامه انه اراد الاستدلال على ما ادعاه من ان مراد الشارع في خطاباته غالبا ما يظنه المخاطب

لا المدلولات الواقعية بوجوه ثلثة الاول ان ارادته المدلولات الواقعية في الالفاظ يستلزم وجوب

التفحص عليه عن المخاطبين وعدم الاكتفاء بفهمهم مع انهم لا يتفحصون كلية والثاني انا نشاهد الاشتباه

والغفلة من الرواة في فهم الاخبار ومع هذا اكتفى بافهامهم في سائر المواضع غيرها ووضح اشتباههم

منهم وارادة الواقع يستلزم بعد المشاهدة المذكورة عدم الاكتفاء بفهمهم والثالث ان الشارع

لا يقدر على ارادة الواقع في الالفاظ فانه اذا اراد يجب عليه التفحص والسؤال والجواب وهما لا يكونان الا

بالالفاظ التي يكون ظنية الدلالة غالبا فيتسلسل ثم اقول مرجع كلامه الاول بل اصل كلامه الثاني كما

ترى الى دعوى ظهور الخطاب الشرعي عرفا في ارادة ما يظنه المخاطب فظاهر ان العادة بافادته

الظن لا اليقين ويرد عليه ان هذا الدعوى من الاصل باطل لان الالفاظ كما سلم الخصم في بحث الاستعمال

موضوعة للمعاني الواقعية والاصل المتفق عليه عند ظهور عدم القرينة فضلا عند الجزم بعدم القرينة كما

فيما نحن فيه في هذا المقام بالنسبة الى المعاني المذكورة كما يستفاد الجزم المذكور من التتبع في المحاورات هو الحمل

فان زعم احد ان ما يدل ... بتحقيق العلم او الظن ... بمراد المتكلم ما ... المعاني ... جزما

[illegible]

الحكم

المتكلم المعنى الحقيقي فيحمل اللفظ عليه وغاية ما يستفاد منه في وجه الخروج عن الاصل المذكور في الوجه ما لم نذكره
اما في الوجهين الاولين فهو ان تلازم علم فحص المتكلم مع ارادة ما يظهر المخاطب وكذا تلازم التفاته
بفهم المخاطبين في غير ما وقع اشتباههم في الخطاب قرينة على ان المتكلم لم يرد المعنى الحقيقي الواقعي بل اراد
ما يظهر المخاطب مجوزا اما بتقييد متعلق التكليف او نفس التكليف واما في الوجه الثالث فهو ان الاسماع
المذكور قرينة على ارادة ما يظهر المخاطب يرد على الملازمتين المذكورتين ان هذا يستقيم مع عدم
حصول القطع بالواقع غالبا للمخاطب وهو غير صحيح فان الغالب حصول القطع فان العلم بالوضع للمخاطب
مضافا الى اعتضاد الالفاظ بالقراين الحالية والمقالية والارتباطات الواقعة بين المتكلم والمخاطب كما
هو الغالب المشاهد في المحاورات الشفاهية يوجب حصول القطع غالبا للمشافه كما هو الحال في محاوراتنا
وحال المخاطبات الشرعية قطعا كذلك والخصم في بحث حجية الظن قد اعترف بحصول القطع من الالفاظ في حال
الشفاه بواسطة القراين حيث قال وحصول العلم من الخطابات ولو بضميمة المقام مما لا يليق انكاره بسبب
ومثلها انتهى اقول وعلى هذا يكون وجه عدم حصول القطع في الفاظ غالبا عندنا خلو الالفاظ غالبا في
الشفاه عن ضميمة القراين الحالية والمقالية مع انه ليس كذلك بل الخلو وقلة القراين يكون بالنسبة الى الحالة
الغيبية بخلاف الشفاه فانه يكثر فيها القراين المتصلة والمنفصلة مضافا الى انه ربما يسئل المخاطب ويستجيب
عنه المتكلم كما نشاهد في محاوراتنا ونشاهد انه من الرواة كما لا يخفى على من تتبع في الاحاديث فانه يسئلون
مع الاجمال ومن هذا يظهر الجواب عن الاسماع المذكور فان الجواب غالبا منه موقوف على كلام اخر يتوقف
على الكلام الاول ويوجب العلم بواسطة العلم بالوضع واعتضاد الجواب بورود السؤال وان كان قلما يتوقف
على كلام اخر باعتبار اجمال في الكلام الثاني فذلك الكلام غالبا لا يتوقف على كلام اخر بل الكلامان
موقوفان في الجزم بالواقع على الاخر وعلى القراين كتوقف احد المتباينين على الاخر وهذا مشاهد في محاوراتنا
فكذا عادة ولئن تنزلنا عن هذا على انا نقول سلمنا انه لا يتحقق للشارع غالبا العلم بحصول العلم بالواقع
للمخاطب لكن مع هذا نمنع من وجوب فحص الشرع عن المخاطب عن لزوم تفهيمه للمخاطب فانه لو وجب
ذلك لما صح الخطاب بالمجمل مع التمكن من الامتثال مع انه صحيح وان منع من ذلك الخصم في بحث الاجمال

ومما يظهر حينئذ ترتيب المعاني

العام ؟

الى الجهة وخلافهم في الاسناد الى الجهة اخرى خاصة والعدلية يقولون بالاسناد بها والاشاعرة يقولون بعدم
الاسناد فالاستناد الى الجهة العامة لا يوجب دفع الاعتراض نعم الحافظ المذكور في كلام السيد يفيد دفع
هذا الاعتراض نظرا الى ان الاشاعرة لا يقولون بها وقد عرفت تمام الكلام في هذا المقام بيان المراد بالنقض
على كلام السيد المذكور ومما ذكرنا يظهر وجه آخر لبطلان القول بكون الخطابات الشفاهية غالبا مفيد للظن
وبالجملة التحقيق كون الحاضر في الخطابات الشفاهية مكلفا بما اراد الشارع بيانه من الاحكام الواقعية والظاهرية الواقعية
كالحكم الاستصحاب ولبيان دعوى الثاني من الدعويين المذكورين نقول قد اجمع العلماء وكافة المتشرعة من اهل
الاسلام على كوننا مكلفين بما كلف به الحاضر من التكاليف الواقعية الكثيرة غاية الكثرة بمعنى ان ذمتنا مشغولة بها
في اول الامر بحيث يجب علينا الخروج من عهدة اشتغالها وان كان لا يستفاد منهم تفصيل كيفية الخروج المذكور
وهذا القدر الاجمالي يكفينا في اثبات اشتغال ذمتنا بما كلف به الحاضر وبالجملة الاجماع المذكور في غاية الوضوح
الا ترى انه اذا سئل من كل واحد من المسلمين ان ما اتى به النبي ص من الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية
ومن العبادات هل هو باق لنا بمعنى انها متعلقة الينا وصارت ذمتنا مشغولة بها بالحيثية المذكورة لاجابوا جميعا
قولا واحدا على سبيل الجزم واليقين بالبقاء في حقنا بل الى يوم القيمة وجزمهم بذلك اقوى واشد من الجزم بوجود
مكة مثلا ونحوها من سائر اليقينيات واما اذا سئل عنهم من ثبوت التكليف لنا في كل واقعة من اغلب الوقايع
الثابتة من الوقايع بعين المذكورين سابقا اي في الوقايع المظنونة الاتحاد ليتوقفون نظرا الى عدم معلومية
الاتحاد في اغلبها عندهم وعدم بلوغ فهمهم الى التفصيل بتبيين ما يقوم مقام الواقع فيظهر من ذلك ان ثبوت
التكليف لنا في الوقايع الثابتة يحتاج الى الاثبات بطريق النظر والاكتساب واما ثبوته في الوقايع الاولى ايضا
ابتداء فهو من اليقينيات عندهم وكيف لا يكون كذلك مع ان خارج ادياننا يحكمون بذلك اذا سئل من اليهود و
النصارى والمجوس هل يجيء ما جاء به محمد ص من الاحكام لمن اعتقد به من اصحابه الى يوم الحساب لاجابوا
بالبقاء وهذا في غاية الوضوح ومن هنا ادعى نفي الريب عن ذلك جماعة من الاصحاب منهم شيخ المشايخ في الفوائد وفي
رسالة الاجتهاد والاخبار قال في الثاني ولا شك ان المسلمين في امثال زماننا امة محمد ص كالحاضرين في زمانه
وانه اتى باحكام كثيرة وتكاليف فيها عامة للامة وان الحاضرين كلفوا بتكليفات خاصة وان ـــــــ

مشاركون

مشاركون لهم فيما كلفوا به انتهى كلامه وقال الفاضل التوني في بحث اجماعات العبادات ان من البديهيات انا مكلفون
بما جاء به محمد من الاحكام والشرائع والعبادات انتهى كلامه اقول وضوح الدعوى المذكورة يكون بمرتبة لا يحتاج
الى ذكر عبائر القوم بل لا يتفاوت فيه اختلاف نادر منهم لكن يجب ان يعلم ان غاية ما يستفاد من اتفاق المسلمين
هو حصول العلم بالتكليف به الحاضر من التكاليف الواقعية خاصة لا مطلق الاحكام المستقرة في نفس الواقع وان لم يرد
بيان فيها من الشارع للحاضر بل مقتضى ما ذكرت من اجماع المسلمين على الاشتراك فيما جاء به النبي ص الحاضر
هو القول بكوننا مكلفين بمطلق الاحكام المستقرة في الواقع في كل واقعة حتى في الوقايع التفصيلية بايدينا
اليوم لان الحاضر مكلف في كل واقعة بحكم من الاحكام الواقعية قلنا اثبات التكليف سواء كان في حق الحاضر
او في حقنا في امثال هذا المقام لا يفيد الا اذا كان بطريق القطع البديهي والقدر المقطوع به بالبداهة من ثبوت
التكاليف للحاضر بحيث يقطع به المسلمون هو كون الحاضر مكلفا بالتكاليف الاجمالية المعينة الصادرة لهم التي
يكون التكاليف الظنية التي بايدينا اليوم ما يظن باتحادهما معها واما كونه مكلفا بكل حكم استقر في نفس الواقع
في كل واقعة فثبوت هذا بالقطع النظري موضع الانتقاد ومعركة الآراء فضلا عن ان يكون بديهيا يعرفه المسلمون
فان اثبات ذلك اما بالآيات والاخبار الدالة على ثبوت الحكم في كل واقعة ففيه ان الانتهاء في قطعيتها الكلام
سيجيء ذكر جملة منها فيما بعد عند بيان تفصيل مقدمة بقاء التكليف وان كان بواسطة حكم العقل بعدم خلو
واقعة من حكم فهو ايضا محل التشاجر مضافا الى ان مقتضى قوله عم اسكتوا عما سكت الله ونحوه عدم ثبوت التكليف
بالحكم المستقر في الواقع كلية وبالجملة ما يثبت من اتفاق المسلمين هو كون الحاضر مكلفا بالتكليفات الصادرة
له فعلا او قولا او تقريرا وحيث اتفق المسلمون على اشتراكنا مع الحاضر في هذه التكليفات فيكون الواقع في حقنا
هو ما كلف به الحاضر من هذه التكليفات ولا يخفى ان غاية ما يستفاد لنا من اتفاقهم المذكور بالنسبة الى التكاليف
الحاضر هو العلم باصل تكاليف الحاضر لا العلم حتى بخصوصياتها من المتعلق والواقعة الخصوصية نعم قد يتحقق
في بعض الوقايع العلم بالخصوصية ضرورة ونعبر عنها بالمعلومات التفصيلية البديهية وقد يتحقق في بعضها
بعد الاجتهاد وملاحظة الشواهد ونعبر عنها بالمعلومات التفصيلية النظرية وشيء من المعلومات المذكورة
ليس موضع النزاع في مسئلة الظن وتمسك بعضهم مضافا الى اتفاق المسلمين بتنقيح المناط القطعي لعدم انبا

حيثية المسافرة في الحكم فلطعاد التمسك المذكور وان كان صحيحاً لكن وضوح ثبوت الاشتراك بمكان بحيث لا يحتاج
الى ذلك وهو اظهر من الشمس وابين من الامس ان قيل دعوى ثبوت الاشتراك عندهم مشروط بالاتحاد في الصنف
فدعوى عموم الاشتراك كما هو مقتضى قولك في السابق فيما كلف به الحاضر غير صحيح قلنا الاشتراط المذكور مذكور
في كلام بعض المتأخرين وهو ليس على ما ينبغي بل انه غير صحيح فانه ان اراد بمحل الاشتراك الوقائع الظنية التي بايدينا
اليوم كما هو ظاهر كلام المشترط في الفوائد فيرد عليه ان دعوى الاشتراك في المحل المذكور ولو مع الاتحاد في الصنف
بالمعنى الذي ذكره المشترط اي مع عدم اتصاف المكلف بوصف وقع النزاع فيه غير صحيح بل غلط لان غالب تلك
الوقائع ظنية ولا معنى للاشتراك مع الحاضر فيها في الظن فان تكليف الحاضر غالبا كما عرفت هو القطع وان كان
محل الاشتراك الوقائع الاولية التي ذكرناها اي وقائع الحاضر فنسلم دعوى الاشتراك لكن لا معنى للاشتراط المذكور
فان دليل الاشتراك كما عرفت هو اتفاق المسلمين بل اتفاقهم واقع على الاشتراك في جميع التكاليف من غير تأمل
منهم في واحد دون واحد من تلك الوقائع والحاصل ان محل الاشتراك هو العنوان الاجمالي وهو وقائع الحاضر
لا العنوان التفصيلي وهو الوقائع الظنية التي بايدينا والمشترط توهم ان محله هو الوقائع الثابتة وتوهم ان دليل
الاشتراك هو اتفاق العلماء خاصة وليس كذلك بل محل الاشتراك الوقائع الاولية والدليل هو اجماع المسلمين مضافا
الى العادة وما لا يخفى فهم السامع نعم الوقائع الثابتة موضع فحص المجتهد فرضه من تحصيل في مدلولات الايات
والاخبار الظنية تعيين موارد الاشتراك الثابت في العنوان الاجمالي المذكور بالظن فبعد حصول الظن يكون
حكم الحاضر وجوبا فحكم بوجوب عمل الغائب على مقتضى ذلك الحكم في مقام الخروج عن عهدة ما علمنا من القطع
بالاشتراك في العنوان الاجمالي المذكور وما ذكره المشترط من وقوع النزاع في جملة من الوقائع فهو ليس باعتبار
النزاع في اصل الاشتراك بل هو بواسطة النزاع في اشتراط التكليف بشيء وبواسطة كون الغائب فاقد الشرط فتأمل
لا بواسطة عدم احتمال عدم الاشتراك في اصل التكليف بان يختص التكليف من اصله الى الحاضر وقيل بعد ذكر كلام
المشترط المذكور في مقام ابطال الاشتراط وانت خبير بانه اذا اعتبر الاتحاد في الصنف لا يجدي قلم ولا يصح بيانه
ونرد احتمال مدخلية كونهم في عصر النبي او انهم كانوا يصلون خلفه وامثال ذلك في الاحكام الشرعية وحصول
التفاوت بذلك وعدم الحكم باشتراك الغائبين معهم من جهة هذه المخالفة والتفاوت بما يهدم اساس

انما هو صاحب الفوائد منه

الشريعة

الشريعة والاحكام واساسا لا يتغير ومع خلوه حضور السلطان او نايبه فيما نحن فيه على القول به انما هو من دليل خارج
انتهى اقول ما يهم من كلامه كما ترى وان كان دعوى اصالة الاشتراك لكن يستفاد منه انه سلم وجود الاحتمالات المنافية
لاصل التكليف في محل الاشتراك بل مقتضى قوله ما يهدم اساس الشريعة انه يسلم وجود الاحتمال المنافي في اغلب
وقايع محل الاشتراك وبعد تسليمه المسلما وجود الاحتمالات المذكورة في محل الاشتراك فنقول معه فكيف
تدعي اصالة الاشتراك وباي دليل تقول بذلك في مثل المحل المذكور فان الدليل كما عرفت هو اجماع المسلمين
وهو قائم على اصالة الاشتراك في وقايع الحاضر التي لا يقوم فيه الاحتمال المنافي للاشتراك اصلا
وما جاء فيه الاحتمال من الوقايع الظنية كما هو مراد القائل على الظاهر لا يقوم عليه الدليل مضافا الى انه مع قيام
الاحتمال يصير المحل ظنيا والاشتراك مع الحاضر في الظن غالبا باعتبار كون تكليفه غالبا القطع والقول بان
مختار القائل كون تكليف الحاضر ايضا الظن غالبا كما عرفت في الدعوى الاولى من الدعويين المذكورتين نقلا
مدفوع بان الاشتراك على هذا التقدير صحيح ايضا ولو مع الاغماض عن بطلان كون تكليف الحاضر الظن فان الظن الحاصل
به للحاضر بعد تسليمه يختلف باختلاف المخاطبين والحاضرين بل يختلف بالنسبة الى مخاطب واحد بحسب اختلاف
الاوقات فلا يمكن الاشتراك مع الحاضر مطلقا كما هو المراد ان قيل مراد القائل باصالة الاشتراك في الوقايع
الظنية بل مراده الاشتراك في كل واقعة من تلك الوقايع في اصل التكليف لا بالتكليف بالظنون قلنا اي دليل
قطعي على كون الحاضر مكلفا في كل واقعة من الوقايع الظنية التي بايدينا حتى يدعى اصالة الاشتراك فيها في
اصل التكليف فان كان الدليل الايات والاخبار الدالة على ثبوت الحكم لكل واقعة فقد عرفت ما فيهما اجمالا و
ستعرف في بيان مقدمة بقاء التكليف مفصلا وان كان الدليل العقلي فهو مضافا الى انه موضع التشاجر يرد عليه
انه لا يستفاد منه الا وجود اصل الوجوهات المحسنة المقتضية لاصل الاحكام الخمسة في نفس الامر واما كون ذلك
حكم الحاضر وموجها اليه بحيث فهمه فلا سلمنا ذلك بواسطة ان دليل العقل ايضا كالخطاب الشرعي لكن اثبات (واستفاد منه به)
الاشتراك في مثل الحكم المذكور لا يفيد فيما هو مقصود الخصم من ترتيب الاصل المذكور فان مقصوده باثبات
الالزام على العمل في الوقايع بواسطة هذا الاصل ومع الاشتراك في حكم ما استند الى العقل لا يمكن الاثبات المذكور (ومع الاشتراك)
فانه يمكن ان يكون الحكم الاباحة والقول بانه يفهم الاجماع على عدم انحصار حكم الوقايع على الاباحة يثبت

التكليف مدفوع بانا نسلم ذلك لكن نثبت التكليف الزائد في الجملة بواسطة الاجماع وهذا لا يفيد فيما ادعاه
الخصم من اصالة الاشتراك في جميع الوقايع فان غاية ما يثبت من الاجماع على التكليف الزائد بالنسبة الى
الوقايع التي بايدينا هو التكليف في الجملة لا في كل واقعة فلا يثبت اصالة الاشتراك بعنوان الكلية وفي
جميع الوقايع في اصل التكليف الزائد ولئن كان الدليل الاجماع فنقول لا نسلم من اجماع انا نسلم الاجماع لكن نقول
العلماء في ذلك مختلفة المشارب ومثل هذا الاجماع لا يفيد والحاصل ان التكليف الذي يمكن ان يدعى القطع به
على ان نحو تكلف به حقيقة فيما حققنا من الخطابات الاجمالية الصادرة من الشارع التي يكون وقايعها مخزونة اتحادنا
مع تلك الخطابات واشتراكنا مع الحاضر يكون في تلك الخطابات نعم يكون محل الاشتراك وقايع الحاضر لا وقايعنا
كما توهم القائل وبذلك يندفع الايراد بعدم صحة الاشتراك في الظن وكذا الايراد بعدم صحة القطع بالاشتراك مع قيام
الاحتمال المنافي بواسطة انتفاء الدليل على الاشتراك بل العلم بعد ملاحظة ما ذكرنا وان كان بمرتبة لا يتعاب
في نفوسهم جملة من شبهات الخصم سيما مع ما فهم بعض من تصريح ان اعتبار الاتحاد في الصنف ما يهدم اساس الشريعة
وسيما مع ما عرفت من تصريح بعض الفقهاء بتكليف الحاضر من اليقينيات لكن لما اردنا الزام الخصم على ذلك فنذكر
اولا ما يشتمل من كلامه على المخالفة فيما ذكرنا ثم نذكر غاية ما يستفاد منه في الكلمات المذكورة في دفع الخصم
من الشبهات ثم نجيب عنه فنقول اما لما يتسع من كلام الفاضل انه صرح في ذلك منها كلامه في بحث اجراء الاصل في
العبادات حيث قال في جواب من تمسك باصالة الاشتغال مع ان اشتغال الذمة بازيد من ذلك اي مما ادى اليه
الظن الاجتهادي لم يثبت من الاصل واصل البراءة السابقة لم ينقطع الا بقدر ما ثبت اشتغال الذمة وما ثبت
علينا من الادلة وما علمناه هو انه اشتغال ذمتنا بما يظهر علينا من الظنون الاجتهادية بشرط انتهى ومنها كلامه
في بحث الاشتغال وابطال الاحتياط حيث قال بعد الحكم بعدم صحة التكليف بالمعين عند الله المردد بين امور
عندنا وكلما يحكيه من هذا القبيل فيمكن منعه اذ غاية ما سلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالهما
ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكاليف بالاحكام الشرعية سيما
في امثال زماننا على مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا
تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة ولذلك لم نقل بوجوب الاحتياط وبترك

العمل

اي امره

ثم [illegible] استغاثا [illegible]
باي عبر بعد

العمل بالظن الاجتهادي في اوائل الامر انتهى اقول مراده باوائل الامر اي مع قطع النظر عن دليل حجية الظن وانت ترى
ان كلامه هذا صريح في عدم اشتغالنا بالواقع وان التكليف الآن في حقنا هو ما ادى اليه اجتهادنا وله
ايضا كلام في البحث المزبور في مقام تفصيل الكلام في بيان وجوب الاحتياط وعدمه قال فاذا علمنا التكليف
بالصلوة في الجملة فلا يثبت اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة اما بالعلم او الظن الاجتهادي بانه هو
الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو صلوة في نفس الامر خاصة انتهى ونقل في البحث المزبور في مقام
عدم تسليم الاجماع على الاشتراك بالتكاليف الواقعية بان التكليف بالواقع تكليف بالمحال في حال الانسداد
هذا مواضع من كلام الفوائد بين وصرح كما ترى في ان الحكم الآن في حقنا واقعا هو ما ادى اليه اجتهاد
المجتهد ويستفاد من بعض مباحثنا ايضا المخالفة المذكورة وان كان مقتضى مواضع اخر من كلامه خلاف
ذلك كما ستعرفه عند ذكر دليله وصرح في كلام له في بحث التخطئة والتصويب بان ظن المجتهد حكم واقعي
بل قال بانحصار الحكم الواقعي من اوائل الامر في حقه في ذلك وهو عين القول بالتصويب بل التزم بالتصويب
مهما وهو عجيب منه مع انك قد عرفت ان بطلانه عندنا من شعار الشيعة وذكر اولا ما اورده المصوبة على القائلين
بالتخطئة من انه لو كان المصيب واحدا او المخطي يجب العمل بمقتضى ظنه فاما يجب عليه مع القول ببقاء حكم الله
الواقعي في حقه او معه والثاني والاول تكليف بالنقيضين كما في الجهر والاخفات فذكر ما اجابوا عنه من اختيار
الشق الثاني ونفي الباس عنه مع عدم ظهور الخطاء ثم قال اقول لا يخفى ان اختيار وجوب العمل بمقتضى الظن
وزوال حكم الله الواقعي يستلزم انحصار الحكم في حقه اذ ما دام عنده لا يكون حكمه بل التحقيق انه لم يكن له حكم آخر
حتى يزول وكان الحكم واقعا اولا وابدا ما ادى اليه ظنه لان حكم الله الواقعي الذي اتى به النبي صلى الله عليه وآله ان كان حكم هذا
المجتهد الذي ادى ظنه الى خلافه مطلقا سواء ادى اليه فهمه او الى خلافه فهو تكليف بما لا يطاق وان كان
حكم ذلك لو ادى اليه فهمه فلا يكون حكمه مع اداء ظنه الى خلافه في اول الامر ايضا وايضا الحكم لا يكون الا المحكوم
عليه فحكم الله الواقعي ان كان اولا حكما لهذا الشخص مع هذه الحالة اي الجهل وهذه الحالة يكون حكم الله الظاهري
في اوائل الامر كما له ايضا فيلزم وجوب شيء وحرمته عليه مثلا لو ظن حرمة واجب ولو كان الوجوب حكم العالم
به والحرمة حكم الجاهل فلا يكون للجاهل حكم زوال ويثبت من ذلك انه لا مفر للمخطئة من القول بان حكم الله

في حق المجتهد هو مفاد قوله انه ينبغي اقول وهذا الكلام وغاية ما يتصور ان يستفاد من الكلمات المزبورة في سند
المنع من اشتغالنا بما كلفت به الحاضرون وجوه اربعة الاول ان ما اتى به النبي ص للحاضرين ان كان حكما لنا ولا الحاضرين
يجب علينا اولا العمل بمقتضى الظن الاجتهادي بانفسنا فيلزم التكليف بالنقيضين كما في الجهر والاخفات الثاني
ان الحكم لا يكون الا لمحكوم عليه لحكم الله الواقعي الذي اتى به النبي ص للحاضرين ان كان لنا ولا حكما لهذا الشخص مع
هذا الخالف اي الجاهل ولا حالنا يكون حكم الله الظاهري في اولياء الامر حكما لا ينفي فيلزم وجوب شيء وحرمته
عليه وبعبارة اخرى يلزم اجتماع الضدين في مثل السورة الثالث انا لو كلفنا بما كلف به الحاضرون في هذا اليوم
الذي انسد فيه باب العلم التفصيلي فيجب علينا الاتيان به وهذا تكليف بما لا يطاق الرابع ان الخطابات الشفاهية
وان كانت الفاظها موضوعة للمعاني النفس الامرية لكنها في مقام التكليف مقيدة بالعلم بداهة مثلا تكليف
الحاضرين في قوله صلوا مثلا انما يعلم انه صلوة وح لا يصح دعوى الاشتراك في ضمنا في حال الانسداد نظرا الى
انتفاء العلم فلا يبقى للحاضرين تكليف حتى نكون مشاركين لهم ويستفاد هذا الوجه من بعض مواضع القوانين اقول
اما الجواب عن الوجه الاول فهو ان ذلك الوجه انما يستقيم اذا قلنا بان وجوب العمل بمقتضى الظن يكون من باب
التكليف الاولي مثل ما نقول بالنسبة الى الحكم الواقعي الذي كلف به الحاضرون وبعبارة اخرى اذا قلنا بان لنا
اشتغالين الاول الاشتغال بمقتضى الحكم الواقعي والثاني الاشتغال بمقتضى الحكم الظني فانه ح يلزم التكليف
بالنقيضين في الجهر والاخفات مثلا وليس كذلك فانا لا نقول الا باشتغال واحد بالواقع غاية الامر نقول ان طريق
الخروج عن عهدة ذلك الاشتغال غير منحصر في الاتيان بعين الواقع بل نقول في صورة الاضطرار يتحقق الخروج
بالاتيان بمقتضى الظن المتعلق باحدى النقيضين في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال الواقعي بالنقيض الاخر
وبالجملة يرد الايراد بعد التزامنا بلزوم الاتيان بالنقيضين كما هو لازم التزام التكليف بمقتضى الظن بطريقه
الاولية ولا ذم ما افاده المفصل من فهم انحصار طريق الخروج عن عهدة الاشتغال اليقيني في الاتيان بذلك الشيء
خاصة ونحن لا نقول بشيء من ذلك لان الاول يستلزم التصويب وهو باطل والثاني يستلزم بطلان ما عليه
جميع المسلمين من صحة قيام شيء اخر مقام الخروج عن عهدة الاشتغال بالواقع كما عرفت بل نقول معنى وجوب
العمل بالظن هو ايجاب الشارع العمل بمقتضى الظن في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال بالواقع لا في مقام الخروج

عن عهدة

عن عهدة الاشتغال بالواقع لا في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال بالظن فليحفظ وبعبارة اخرى نقول معنى
وجوب العمل بمقتضى الظن بعد عدم مصادفة مقتضى الظن في الواقع مع الواقع هو حكم الشرع بوجوب الاتيان بكلا
النقيضين في مقام الامر لا الاتيان بكل من النقيضين كما هو لازم القول بثبوت التكليف بالواقع وبمقتضى
الظن ايضا بطريق الاولية فيهما حتى يلزم المحال واقامة نقيضين في مقام الامر غير مستحيل جزما واما الجواب
عن الوجه الثاني فيظهر بالمقايسة الى الجواب الاول فانا نمنع من كون الحكم الظني حكما اوليا في حقنا كما فهم المورد
عليه هذا بل نقول المسلم هو التكليف الواحد الواقعي الذي اتى به النبي ص مثلا في الصورة ووجوب العمل بمقتضى الظن
حكم ثانوي بالمعنى الذي ذكرنا سابقا اي يجب العمل بمقتضى الظن بالصورة من باب اقامة الشرع ذلك في مقام الخروج
عن عهدة الواقع الذي اتى به النبي ص فيهما ومقتضى ذلك مع عدم مصادفة مقتضى الظن للحكم الواقعي ان الشرع
اقام ضد [illegible] مقام الخروج من عهدة الاشتغال بعد [illegible] لا يتحقق اجتماع الضدين كما فهم الخصم ولا استحالة في ذلك
بعد كون المصادفة مظنونا للمكلف كما هو المفروض والحاصل انا نمنع من قوله ولما لم يكون حكم الله الظاهري
حكما [illegible] في اول الامر فان هذا من [illegible] بنظر الى جعل الظن في مقام التكليف الايجابية لا في مقام الخروج
عن عهدة الواقع والقول بانه لا فارق بين التزام اختلاف الظنون في مقام الحكم الايجابي وفي مقام
الخروج عن عهدة الحكم الواقعي مدفوع بوجود الفارق فان بالتتبع في ابواب الشك والسهو يظهر ان الشارع
اعتبر بالاختلاف في المقام الثاني فانه حكم مثلا بخروج المكلف عن عهدة ما كلف به من الصلوة الظهر مثلا
اذا اتى بصلوة شك فيها بين الثلث والاربع وحصل له الظن بالاربع بعد التروي وبنى عليه واكمل الصلوة
مع ان الصلوة المزبورة لم يعلم بكونها اربع كما هو عين الواقع وبالجملة يظهر من ملاحظة هذا المثال ونظائره
ان الشارع اعتبر بالاختلاف المزبور بخلاف اختلاف الظنون في المقام الاول فانه لم يعتبره الشارع
بل اعتبر عدمه كما عرفت في الاحاديث الدالة على التشنيع على من يقول بتعدد الحكم الواقعي باعتبار الظن على انك
قد عرفت ان المعروف عند علمائنا بل الشيعة بل الكل ذلك ولا يستبعد ان يقال بتواتر الاخبار على ذلك
معنى والحاصل ان الاعتبار بالحكم الظني انما يكون في مقام الخروج عن عهدة الواقع لا في مقام التكليف الايجابي
كما فهم المورد ويدل على ذلك انهم جعلوا الحكم الظني حكما ظاهريا في مقابل الحكم الواقعي مع ان المناسب

ای م مقتضی
الصلوة الكل
السيع

المقام الثاني عدم المقابلة بل جعل الحكم الظني حكماً واقعياً غاية الامر ان الحكم الواقعي على قسمين الاول ما يكون بواسطة
نفس الفعل كالحكم العقلي والثاني ما يكون بواسطة الوجوه والاعتبارات الظنية كالحكم الظني واما الجواب
من الوجه الثالث فهو ان الاشتغال الذي يثبت من اتفاق المسلمين في حقنا بالنسبة الى ما كلفنا به الحاضر
كما بيناه هو الاشتغال الاجمالي بالمعنى الذي ذكرنا وهو لا يوجب التكليف بما لا يطاق ولا ينافي مع انسداد باب
العلم لاحتمال ان يكون الاشتغال بالمعنى الاعم الذي ذكرناه سابقاً مع انا نشاهد من العلماء جيلاً بعد
جيل في زمان الانسداد مع انهم بعد بذل الجهد يقولون انهم واجدون لما يدل على اعتباره في مقام الخروج
عن عهدة الواقع قطعاً مع انه شرعاً يلزم التكليف بما لا يطاق على قول الخصم بانحصار طريق تحصيل البراءة عن
الواقع في الاتيان بعين الواقع وقد عرفت بطلانه في الجملة باجماع المسلمين واما الجواب عن الوجه الرابع وهو
ان العلم تارة يعتبر بالنسبة الى اصل التكليف وتارة يعتبر بالنسبة الى متعلق التكليف فان اراد الاول فهو
مسلم لكن لا يلزم منه تقييد في المكلف به وان اراد الثاني كما هو صريح كلامه فيرد عليه بالمنع عن لزوم تقييد
متعلق التكليف بالعلم بل يلزم ذلك بناء على توهم انحصار طريق الخروج عن عهدة الواقع في الاتيان بعينه
وقد عرفت بطلان التوهم المذكور والكلام الى هنا في ابطال الوجوه المزبورة المستفادة من كلام الخصم
ونقول يرد على ما ذكره من قوله بل التحقيق انه لم يكن له حكم اصلاً حتى يرد وكان الحكم واقعاً او ثابتاً ما اداه اليه
ظنه اي ظن المجتهد ان هذا عين التصويب اي عين القول بتعدد الاحكام الواقعية باعتبار حيثية ظن المكلف
بجملة من الوجوه والاعتبارات الموجبة لاختلاف الحكم في الواقع ويرد عليه ان هذا باطل باجماع المسلمين
من الشيعة فانهم كما عرفت يقولون حكم الله واحد سلمنا ان بطلانه لم يبلغ الى حد اتفق الشيعة عليه لكن
نقول المعروف عند علماء الشيعة كما نرى هو القول بالبطلان سلمنا عدم المعروفية منهم لكن نقول ملاحظة الاخبار
المتواترة بل ملاحظة خطبة علي عليه السلام كما عرفت يوجب القطع بابطاله عطفنا عناننا الى ان الخصم بنى على ثبوت المنفي للاشتغال
بالواقع وكلامه في ثبوت المانع وقد عرفت عدم المانع بل نقول بسقوط الواقع والقول بانه يصح دعوى القطع بالطلب
ممن قال ان يقول بكون الحسن والقبح ذاتيين للاشياء لا بالوجوه والاعتبارات وليس كذلك فان جملة منهم
بل معظمهم يقولون باختلافهما بالوجوه والاعتبارات في الجملة بل يرى في امثلة كثيرة اعتبارات بالوجوه المذكورة

وهذا يوجب صحة القول بتعدد الحكم الواقعي في واقعة واحدة فكيف يدعى القطع بالبطلان ممنوع بان مرادهم من
الوجوه والاعتبارات وكذا الامور والصفات غير اعتبار الظن وملاحظة الامثلة المذكورة ايضا يشهد على ان
ما اعتبروا انما هو غير الظن ويشهد على ما ذكرنا تمثيلات الاصحاب في بحث الحسن والقبح وتعبيراتهم بوحدة الحكم
من جهة الظنون كما هو المنصوص في الاخبار على انا نقول لو قيل بتغير كون ظن المجتهد من الوجوه والاعتبارات
لاختلاف الواقع فيلزم ان يقال بتغير التصويب في اصول الدين كما لا يخفى مع انه لا يرضى بذلك احد من الشيعة
فيما اعلم ويظهر تفطن المصنف بذلك في الجملة في بحث التخطئة بعد اختيار التصويب كما عرض على نفسه بان قال فان
قلت كيف يجتمع ما ذكرت من كون ما ادى اليه ظن المجتهد هو الواقع مع ما في خطبة علي عليه السلام في نهج البلاغة وقد
ذكر موضع الحاجة من الخطبة فقال قلت في الجواب بطريق الجمع واضح ان امر الشارع بالعمل بمؤدى الظن بعد التحري
في طلب الحكم المنزل على النبي صلى الله عليه وآله وعدم امكان الوصول اليه واما مع امكانه فلا ولو كان الوصول اليه ممكنا في زمانه
وكان المخالفون لا يتحرون في طلبه بل يعملون بآرائهم لم يكن حكمهم مؤدى ظنونهم انتهى اقول غاية ما استفاد
من ادلة وجوب العمل بمقتضى ظن المجتهد مع عدم امكان الوصول الى الحكم المنزل على النبي صلى الله عليه وآله هو وجوب العمل
بمقتضاه في مقام التكليف الثانوي وبعبارة اخرى في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال بالواقع لا جعل الحكم
الفعلي الشاعي في الواقع مقتضى الظن كما هو قول الخصم حتى يصير من قبيل التقية يعني يصير الحكم الظني حكما واقعيا ابتدائيا
بواسطة حيثية الظن كما ان التقية حكم واقعي يعني يصير الحكم الظني حكما واقعيا اوليا العدم موجب لزوم ذلك
فقد عرفت ان التتبع في الاخبار التي فيها التشنيع على من قال بتعدد الحكم باعتبار الظنون يعطي الحكم ببطلان
الجعل المذكور كما ان التتبع في ابواب الشك والسهو في انواع العبادات يعطي عدم الاعتبار باختلاف الظن
في مقام الخروج عن عهدة الواقع ثم اعلم ان في القوانين وان اختار القول بالتخطئة لكن قد عرفت انه بالنسبة
الى المصالح اي خاصة وانما بالنسبة الى المصالح العامة فقوله يرجع الى التصويب الى كلمة الثالث هو القول
بتعدد الحكم الواقعي باختلاف الظنون كما هو محل كلامنا في هذا المقام فقد عرفت في الدعوى المزبور ان
كلامه لا يجتمع مع القول بالتخطئة بل هو ايضا من القول بالتصويب الباطل ثم انا لما الزمنا على انفسنا
في هذا المقام ذكر كلما اورد وامكن ان يورد في مقام المنع من ثبوت اشتغالنا بما كلف به الحاضر فنقول

في الكلام في التناجح

الصادق ع

بواسطة التجري بالكلام

يستفاد من القوانين في بحث الاشتغال وابطال الاحتياط مضافا الى ما ذكرنا انه لم يسلم الاشتغال بالواقع المعين
عند الله المجمل عندنا كما هو في موضع الكلام لوجهين الاول ما ذكره في رد كلام نقله عن المحقق الخوانساري في شرح
الدروس وكلام المحقق هذا انا نعم لو حصل اليقين بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مترددا بين امور
فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور انتهى كلام المحقق قال العبد بفاصله اقول وان كان مقتضى نظر الجليل هو ما
ذكره ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك فان التكليف بالامر المجمل المحتمل لافراد متعدده بارادة فرد معين
عند الله مجهول عند المخاطب مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وهذا
هو الوجه الاول الثاني ما يستفاد منه في بحث الاشتغال ايضا من ان الاشتغال بالمعين عند الله والمردد عندنا
لو صح لوجب التكليف بامر غير ممكن الحصول وهو تحصيل اليقين الواقعي بذلك الامر وذلك لان الامتثال عن
المعين المذكور بملاحظة الغاية المنسبة للتردد بين المحتمل لا يمكن الا بالاحتياط وهو غير ممكن في جل العبادات لان
تعيين الفعل في النية مما يجب ولا يقع التردد فيه من المسائل الاجتهادية وجملة من الاصحاب حكموا بلزوم التعيين و فساد
النية المترددة فلا يتحقق من الاحتياط القطع بالواقع اقول يرد على الاول بعدم تسليم الاستحالة مع التمكن
عن الاتيان بالمحتملات او ما يقوم مقامها شرعا كما صرح به المحقق القوانين في بحث حجية الظن بل قد اختار ذلك
عند ذكر الجواب عما اورده الفاضل الخوانساري على دليل الانسداد وسيجيء بيان كلامه ويرد على الثاني
بالمنع عن لزوم تحصيل اليقين الواقعي بالواقع فيما قام فيه الظن الشرعي فانه يكتفى فيه بمقتضى الظن المذكور نظرا
الى كونه يقينا شرعيا والظن الاجتهادي قام على صحة النية المترددة في العبادات ومن هنا يقال بالاكتفاء
في تعيين الفعل بالتعيين الواقعي وان لم يتعين عندنا كما في غسل الجمعة عند من لم يتعين وجوبه واستحبابه
فقد تحقق مما ذكرنا كله ان جميع الموانع والشبهات المتصورة للخصم مندفعة والحق المطابق لما عليه المسلمين بل
الخصم في مواضع لم يسبق ذهنه الشبهة كما مر في جملة من تلك المواضع انا مكلفون بما كلف به الحاضر من التكاليف
الواقعية او الظاهرية كالاستصحاب ونحوه من الاحكام الظاهرية الثابتة للحاضر بعد ان فهمنا شمولها لنا
بما يجب به علينا الخروج عن عهدتها بنحو يقطع بقبوله عند الشارع ويتفرع على ما ذكرنا من الحق وعلى
ما اختاره الخصم امور الاول انه يجب على الحاضر العمل بكل ظن لم يقم قاطع على حجيته سواء قام القاطع على عدم

كما اشرنا اليه سابقا

بحجيته

حجيته كالقياس اذا لم يقم قاطع على حجيته وعدم حجيته كالظنون التي لا يستفاد حجيتها عن دليل الانسداد وغيره من
ادلة حجية الظن وهذا بخلاف اصالة حرمة العمل بالظن ومن الظنون المذكورة الظنون الحاصلة من المدارك الاستنباطية
وما يلحق بها بالنسبة الى متن الواقع ومنها الظن للمجتهد المطلق الحي ولذا كان من المدارك الشرعية ما لم يحصل له
الجزم بانسداد باب الظن فوق ظنه بل بانسداد باب العلم التفصيلي النظري حتى مع الفحص في ادلته ومنها الظن التجزي
مع عدم تساويه بما اصطلح المجتهد المزبور كالاستصحاب التجزي عن عدم علمه بالتساوي بواسطة عدم اطلاعه
الكامل وان كان ظنه في متن الواقع اقوى من المجتهد المذكور ومنها الظن الحاصل من تقليد الميت ووجه الحرمة هو
جزم العقل القاطع بحرمة الاكتفاء بالظن في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال القطعي بالتكليف الحاضر ما لم
يستند الظن الى قاطع شرعي كما هو المفروض في الظنون المذكورة ويدل على ذلك النقل ايضا كالايات الدالة على حرمة
الاطاعة ويعتضد ذلك باصالة الاشتغال واصالة عدم تحقق الامتثال وعلى القول الثاني يجوز العمل بكل ظن
لم يقم قاطع على حرمة العمل به وان كان مشكوك الحجية كالظنون المزبورة ولكن لا يخفى ان هذا انما يستقيم على قول
من يقول بعدم وجود دليل على حرمة العمل بالظن حين الانسداد كالقوانين حيث ذكر ذلك في مواضع
من كلامه منها في بحث الاجماع حيث قال في مقام اثبات حجية الظن ولان المفروض انسداد باب العلم فالباد العلم
الدليل على حرمة العمل بالظن انتهى واما على قول بعض مشايخنا فلا لانه وان لم يقل بثبوت الحرمة من باب الاشتغال
القطعي بالتكليف الحاضر لكنه يقول بثبوت الحرمة من جهة الاجماع ودليل الخلف وغيره مما سياتي الاشارة اليه
ثم انه استغرب في القوانين من القول باصالة حرمة العمل بالظن والتمسك بدليل الانسداد حيث قال ومن
الغرايب ما وقع من جماعة من الاصحاب حيث جمعوا بين تمسكهم باصالة حرمة العمل بالظن في ابطال حجية الشهرة وتقليد
الموتى وغير ذلك وتمسكهم في حجية اخبار الاحاد وغيره بانسداد باب العلم الى ان قال وهذا تناقض واضح انتهى
وقال في موضع اخر ومن الغرايب الغريب بما استغربناه سابقا مما قد نسمعه في عصرنا من انا انما كلفنا بالواقع لا بعلم
ولا ظن ولما كان العلم مطابقا للواقع قلنا انا مكلفون بالعلم ولما انسد بابه لم ينفتح باب الظن على الاطلاق فيحصر كونه لحرمته ؟
كاكل الميتة تتقدر بما يندفع به الخاص وهو ظن المجتهد في بعض الاشياء وهو الدليل لا ظن الكل في الكل ولا ظن البعض
في الكل وذلك لان التناقض بين ادعاء حرمة العمل بالظن مطلقا والاستدلال بهذا الدليل مما لا يخفى على ذي شعور

انتهى اقول استغرابه في الكلام يمكن ان يكون عن ثلثة امور الاول الاستغراب عن كوننا مكلفين بالواقع لا بما يعلم ويظن انه
الواقع نظرا الى انه بدون تقييد التكليف باحدهما يلزم التكليف بما لا يطاق الثاني الاستغراب عن القول بحرمة العمل
بالظن وكونه كالمحرم بعد انسداد باب العلم نظرا الى ان انسداد المذكور يقتضي انفتاح باب الظن مطلقا ان حصل
من المدارك الاستنباطية الثالث الاستغراب عن كون مدلول دليل الانسداد حجية ظن البعض في البعض نظرا الى
ان مقتضاه حجية ظن الكل في الكل ثم اقول قد ذكرنا سابقا ان الكلام في اعتبار العلم في التكليف يقع في موضعين الاول
اعتباره في اصل التكليف واشتراطه به كوجوب الصلوة فانه مشروط بالعلم بالوجوب الثاني اعتباره في متعلق التكليف
وبالنسبة الى خصوصيته وتوابع التكليف كان يقال الامر بالصلوة امر بما يعلم انها صلوة وهكذا ولا كلام في لزوم اشتراط
الاشتغال بالتكليف بالعلم في الموضع الاول وكلامنا وكلام ما سمعته من معاصريه في الموضع الثاني والمستفاد من
الاخبار عدم الاعتبار ولو بطريق التقييد في مقام التكليف ومختار الخصم ان الالفاظ التي هي متعلقات التكليف وان
كانت موضوعة للمعاني النفس الامرية لكنها مقيدة في مقام التكليف بالعلم بالدليل العقلي وهو لزوم التكليف بما لا
يطاق لان مع التكليف بالواقع يجب عليه الاتيان به خاصة بخصوصه وهو غير مقدور له عند عدم العلم بخصوصية متعلق
التكليف وتوابعه وينبغي التنبيه بانه اذا كان المكلف به مجملا فان القائل الاول يقول بثبوت التكليف غاية الامر
انه يقول بالاحتياط مع التمكن او يقول بقيام الظن المستند الى القطع في مقام الواقع والقائل الثاني يقول بعدم
ثبوت التكليف بالواقع من الاصل وح نقول يرد على المستغرب اولا انه ان كان مراد المستغرب الاستغراب عن
عدم اعتبار العلم في الموضع الاول فهو كذلك لكن لا يقول احد من معاصريه ولا غيره بعدم الاشتراط ونقول ثانيا
الضرورة الدينية على الاشتراك وعلى بقاء الاحكام الثابتة للحاضر لنا بل الجمع المتيقن وقد حصل لنا العلم بمثل تكاليف
الحاضر وان كان مراده الاستغراب عن اعتبار العلم في الموضع الثاني كما هو صريح كلامه في موارد نظرا الى ان غاية
ما يستفاد من دعوى الضرورة على ثبوت احكام الحاضر هو ثبوت احكام مجملة باعتبار خصوصية المتعلق والتوابع
فباعتبار الاجمال المذكور لا يمكن للمكلف الاتيان بعين الواقع ومن البين ان الاشتغال بالواقع يستلزم الاتيان
المزبور بعينه وهو بدون اعتبار العلم غير مقدور وتكليف بما لا يطاق فنقول في الجواب سلمنا ثبوت الاجمال الذي ذكرت
على ما ادعيته من اشتغالنا باحكام الحاضر لكن نقول مع هذا الاشتراك في كوننا مكلفين بتلك الاحكام العالم

باعتبار التعلق انتهى لانه لا ينحصر طريق الخروج عن عهدة الواقع في الاتيان بعين الواقع كما عرفت مفصلا بل اللزوم التكليف بما لا يطاق قطعا وانا الحاصل في الدعوى لا وليس الداعي من ان الاصل عدم التقييد وبالجملة مبنى كلامه في الاستغراب الاول بل في الجميع على فهم سلبية انحصار طريق الخروج عن عهدة الواقع في الاتيان بعين الواقع وقد عرفت ما فيه مفصلا ويرد على الاستغراب الثاني ان جريان انسداد باب العلم لا يوجب حكم العقل بحجية جميع مراتب الظن كما زعم في القوانين لما قد عرفت من بطلان ذلك عند بيان اعتبار الموصوف من اعتبارات الظن بل الجزم باعتبار الطرق المشهورة في الظن الذي اراد ان يعمل عليه المكلف مع القطع بالتكليف يوجب حكم العقل بحجية ذلك الظن لا محض الانسداد والجزم المذكور لا يتحقق الا بالنسبة الى المرتبة الرابعة بالنسبة الى العامي وبالنسبة الى المرتبة السادسة من المراتب الستة التي ذكرها للظن في البيان المسطور بالنسبة الى المجتهد والمراد بالمرتبة الرابعة هو ظن المقلد بالنسبة الى المجتهد الحي المطلق المعروف بكمال الاجتهاد وبالمرتبة السادسة هو ظن المجتهد المطلق الحي الذي حصل له الجزم بانه لم يحصل له ظن فوق مرتبة ظنه بعد الفحص فعلى هذا يختص دليل الانسداد باثبات حجية المرتبتين المذكورتين بمعنى انه لا يثبت منه حجية سائر المراتب فيكون المرتبتان كالمتيقن عند الاضطرار ومعنى ما سمع من اهل عصره ومن قوله نفسه بما ينتفع به الحاضر هو الاقتصار على هاتين المرتبتين لان الامر يتحقق بالنسبة اليهما فان جميع الطرق المشهورة كما تسمعه غير مفقودة لهما والطريق منحصر بالنسبة اليهما في ظنهما بخلاف بقية المراتب لامكان رجوعهم الى المرتبتين كما ذكرنا في البيان المذكور وبعد ملاحظة ثبوت اشتغال الذمة بما كلف به الحاضر كما عرفت بحكم عقل كل عاقل على لزوم تحصيل البراءة اليقينية وحرمة العمل بمقتضى الظن في مقام البراءة من تلك التكاليف القطعية الثابتة للحاضر ما لم يستند الى قاطع شرعي فحينئذ مراتب الظن غير المرتبتين المذكورتين يدخل في تحت حكم الحرمة بواسطة عدم استنادها الى قاطع فيهذا الاعتبار قال اهل عصره بانه لم يفتح باب الظن على الاطلاق الحرمة وبالجملة بعد ملاحظة حكم العقل بحرمة البراءة الظنية بدون الاستناد المذكور وملاحظة اختصاص الدليل بالمرتبتين المزبورتين يستغرب كمال الاستغراب من استغرابه وتشنيعه التشنيل بما بعده ويرد على الاستغراب الثالث ان من مقدمات دليل الانسداد كما عرفت هو بقاء التكليف وقد عرفت ان المراد منه ليس بقاء مطلق التكاليف الواقعية بل بقاء ما كلف به الحاضر ومقتضى ذلك كما عرفت مفصلا

ذكر الاقوال وبيان المختار وهو حجية الظن الحاصل من المدارك الشرعية خاصة ومحل النظر هنا ومحل الفطنة ما ذكرنا
في دفع الاستغراب الثاني يظهر ان مقتضى دليل الانسداد هو حجية ظن المجتهد المطلق الى الذي كان
ظنه في اعلى درجات القوة في البعض اي في المدارك الشرعية لا سيما في المدارك الاستنباطية وما يلحق بها انتهى
فقد ظهر ان جميع تلك الاستغرابات في غاية الغرابة والثاني من تلك الامور انه يجب الاحتياط في صورة الشك
في بعض اجزاء العبادات وشرايطها فيما اذا لم يقم ظن من المدارك الشرعية على القول بالاشتغال بما كلف به اجمالا
بناء على عدم كون الاصل في الماهية معينة للظن باجمال الماهية في الاجزاء والشرايط المعلومة والمظنونة كما هو الحق ولا
يجب الاحتياط المزبور على القول بكون التكليف في حقنا او الاهم ما ادى اليه الاجتهاد فانه يكفي على هذا القول
الاتيان بما يعلم او يظن من الاجزاء والشرايط ولا يحتاج الى اثبات انحصار الماهية فيهما بالتمسك بالاصل بان ينفي
المشكوكات فيه بالاصل حتى يلزم منه المحذور المذكور لانه لم يسلم غير الاشتغال بما يعلم او يظن من الاجزاء والشرايط
ولم يسلم الاشتغال باصل الماهية الواقعية كما هو صريح كلام الفاضلين في بحث الاشتغال نعم يحتاج الى التمسك بالا
صل في نفي التكليف من سائر الاجزاء والشرايط المشكوكة لكن لا يخفى ان المستفاد من ظاهر كلام كل من يقول بالقول
الاول من يقول بوجوب الاحتياط المزبور انه يقول بذلك باعتبار ان الاحتياط المزبور عندهم يفيد العلم
برفع الاشتغال باصل الماهية الواقعية وبكون علمهم بالاحتياط بهذا الاعتبار بل ظاهر كلامهم ان من المسلمات
عندهم ان الاحتياط في العبادات كلا او بعضا يفيد العلم المزبور وليس كذلك فان التحقيق كما اشرنا اليه
سابقا ان الاحتياط في الابعاض مع الاتيان بسائر الاجزاء والشرايط المعلومة والمظنونة لا يفيد العلم المزبور
لانه يحتمل ولو مرجوحا ان لا يكون جملة من المظنونات اجزاء وشروطا في الواقع وح لا يتحقق الماهية الواقعية
بل يحتمل مرجوحا ان يكون للماهية جزء او شرط آخر وح كيف يحصل العلم برفع الاشتغال باصل الماهية
نعم يحصل العلم المزبور لو احتاط في جميع الاجزاء والشرايط بتكرار العمل وسيأتي انه متعذر فيكون الاشتغال
باصل الماهية مقتضيا لوجوب الاحتياط في الكل لا في البعض والحاصل ان وجه القول بوجوب الاحتياط
في هذا المقام هو ثبوت الاشتغال بنوع العبادة بالنص الذي يثبت للحاكم ولان الاحتياط يوجب حصول
العلم بالاتيان بما اشتغل به في الواقع ويرد عليه ان ثبوت الاشتغال المزبور مسلم لكن نمنع من حصول

العلم

العلم برفع ذلك بالاحتياط في بعض الاجزاء منضما مع سائر الاجزاء والشرائط الظنية والقول بانه يتحقق بالاحتياط المزبور العلم برفع الاشتغال بالنسبة الى الجزء المشكوك مثلا مدفوع اولا بان الجزء المذكور مشكوك فيه فكيف يدعى القطع بالاشتغال بالنسبة اليه نعم غاية ما يحصل من الاحتياط بالنسبة اليه هو دفع الاشتغال الاحتمالي وهو مستحسن لا واجب وثانيا بانا لو سلمنا العلم برفع الاشتغال بالنسبة اليه لكن لا يفيد هذا في دفع الاشتغال بالنسبة الى اصل الماهية والكلام فيه ومن البين ان الاشتغال بكل من الاجزاء والشرائط اشتغال انضمامي والاشتغال الاستقلالي هو الاشتغال بالماهية وبالجملة لا يحصل من الاحتياط علم برفع الاشتغال الاستقلالي باصل الماهية اصلا انما يحصل ذلك مع الانضمام الى سائر الاجزاء والشرائط الظنية بالماهية الواقعية فيكون الاحتياط المزبور من المقدمات الظنية لا القطعية كما فهمه الاصحاب وسيجيء توضيح ذلك فيما بعد الثالث انه يجب منع وجوب الاحتياط في الوقايع التكليفية من باب وجود المانع في مقام اثبات حجية ظن المجتهد على القول المختار ولا يجب على قول الخصم كما اشار الى ذلك في القوانين فيما ذكرنا من كلامه في بحث الاشتغال وقد صرح بذلك ايضا في بحث الاجتهاد حيث قال في مقام اثبات حجية الظن انه عرفت انه لا دليل على وجوب الاحتياط انتهى ووجه الوجوب على القول الاول هو ان الاحتياط يوجب العلم بالواقع الذي اشتغل به الذمة والقول بثبوت الاشتغال بتكاليف الخاصة كما هو المختار وباعتبار استلزامه للبراءة اليقينية يقتضي وجوب الاحتياط هذا بخلاف قول الخصم فانه لا يستدعي تحصيل البراءة اليقينية عن الواقع لعدم تسليم الاشتغال بالواقع لكن لا يخفى ان الوجه المذكور انما يستدعي وجوب الاحتياط في جميع الوقايع التكليفية من حيث المجموع وفي جميع ماهيات العبادات لا في بعض الوقايع المعروفة في الاحتياط في بعض ماهيات العبادات بعينه من انه لا يوجب حصول العلم برفع الاشتغال المعلوم كما في الاحتياط في بعض محتملات الشبهة الغير المحصورة وسنعرف التفصيل في بحث الاحتياط الرابع انه لا يراد بجواز العمل بالاصول على القول الاول الجزم بثبوت الاشتغال باحكام كثيرة بعد الزمان بالمعلومات التفصيلية البديهية والنظرية وذلك لانك قد عرفت انا مكلفون بكل ما كلف به الحاضر بالضرورة من الدين والمعلومات التفصيلية التي يمكن الاثبات بها في مقام البراءة موارد قليلة من تكاليف الحاضر كما لا يخفى على الفقيه والقطع حاصل بان تكاليف الحاضر غير

بلغ

مقصودة عليها بل يكون من الكثرة بحد لا يكون تلك الموارد القليلة نسبة الى اعشارها فان كلفيات الحاصل
ثمانها مركبات من الاجزاء والشرائط التي لا يمكن الاتيان بها الا بعد اخذ جميع خصوصياتها وقد اخذ اجزاء المذكورة
المهيّة الاجتماعية في بعضها كما في العبادات او من الشرائط فقط كما في المعاملات بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
فيها اصلا بل نقول كثرة الاحكام يكون بحد نقطع بعدم وفاء جميع الاخبار المضبوطة في الكتب الاربعة ببيان
جميعها لانا نعلم بواسطة الاجماعات المحققة المتكثرة بثبوت احكام لم يرد فيها خبر من تلك الاخبار كما هو ظاهر على المتتبع
هذا بخلاف القول الثاني فان الايراد المذكور على هذا القول وارد لانتفاء الاشتغال بالواقع في غير المعلومات
التفصيلية فيصح العمل بالاصل لانه لم يثبت وجوب العمل بالظن بما هو ظن بطريق التكليف الابتدائي بعد الاغماض
عن بطلانه والتوضيح انه بعد القول بسقوط ما كلف به الحاضر عنا كما هو القول الثاني يحتمل ان يراد بقضية بقاء
التكليف التكاليف الظنية وح يرد عليه ان دعوى حصول العلم الاجمالي بالاشتغال بالمظنون لا باعتبار اتحاده
مع تكليف الحاضر كما هو مقتضى القول المسطور ان كان بطريق البداهة فهو ممنوع بعد الاغماض عن كونه نصوبا
بالملاحظة الشرعية وان كان بطريق النظر باعتبار دليل الانسداد فهو دور وباعتبار دليل اخر مفقود فلا مناص
للخصم الا من التزام الايراد بالاصل بجواز العمل به في غير المعلومات التفصيلية كما افاده المحقق الخوانساري
ما لم يثبت مخرج ثم ان ما ذكرنا سابقا من كلام القوانين قد عرفت انه صريح في القول الثاني لكن صريح كلامه
عند ذكر الايراد بجواز العمل بالاصل على دليل الانسداد انه لم يلتزم ذلك بل يظهر من جوابه عن ذلك الايراد
انه يقول بالاشتغال بالاحكام الاجمالية الواقعية وبثبوت التكليف بالمجمل فانه قال في الجواب عن الايراد
ان اريد جواز العمل بالاصل في غير المعلومات التفصيلية جواز العمل وان لم يحصل العلم الاجمالي بالتكليف فهو
كذلك لكنه خلاف المفروض وان اريد جواز العمل بالاصل في غير المعلومات التفصيلية يجوز العمل بالاصل وان لم
يحصل العلم مع عدم حصول العلم التفصيلي ففيه ان عدم حصول العلم التفصيلي لا يوجب البراءة مع ثبوت التكليف
بالمجمل سيما مع التمكن بالاتيان به بان ياتي بالمجملات انتهى كلامه مع تحرير منه وقوله مع ثبوت التكليف المجملات
بالمجمل يناقض مع ما ذكرنا منه من عدم صحة التكليف بالمجمل بل قد عرفت انه حكم باستحالته عند العدلية وبالجملة
كما انه لا يخفى تناقض ظاهر ومنشأ الجميع الفرار من التزام الاشتغال بالواقع الذي كلف به الحاضر ويلتفت الى

ولا يخفى

لو لم انحصار الطريق في الخروج عن عهدة الواقع في الاتيان بعين الواقع لم يمكن ان يتم له دليل الانسداد كما عرفت سابقا
بوجه يناسب مع ما افاده من القول الثاني مع انه لا يرد عليه الايراد بجواز العمل بالاصل ~~بالايرادات التي ذكرناها~~
ايضا بان يقال مراده من بقاء التكليف هو محض دعوى القطع بثبوت اصل التكليف المردد بين تعلقه باحكام
الحاكم او بما يعلم او يظن كما هو مختار القوانين ومراده من انسداد باب العلم هو نفي تعلقه باحكام الحاكم نظرا
الى جهالتها ومراده من وجوب العمل بالظن هو دعوى تعيين تعلق التكليف بعد ابطال تعلقه باحكام الحاكم بما
يعلم او يظن فلا يكون دعوى ثبوت حجية الظن داخلا في مقدمة بقاء التكليف ح لا ~~يرد عليه ما ذكرنا في~~
~~بطلان دعوى بداهة التكليف بما يظن ودلالة الادلة والاصحاب في اثبات مقدمة بقاء التكليف الى دليل الانسداد~~ ولا
يرد عليه الايراد بجواز العمل بالاصل لانه يقول ح الجواب بانه يجوز العمل بالاصل مع عدم حصول العلم بامر التكليف
المردد بين الامرين المذكورين والمفروض انه حصل العلم المذكور بداهة فلا يرد عليه الايراد المذكور على القول
الثاني ايضا لكن قد عرفت انه يجيب عن هذا التقرير بالمنع عن انسداد باب العلم بكوننا مكلفين باحكام الحاكم بعد
قيام اجماع المسلمين على ذلك وبالمنع عن انحصار تعلق التكليف بمطلق مراتب الظن وباي مرتبة من المراتب
الظنية ولو كان من المراتب الاستنباطية هذا الى ان القول الاخير المذكور عين القول بالتصويب الباطل
كما عرفت وستقف على توضيح ما فيه ثم انه يستفاد من القوانين في مبحث الاجتهاد مضافا الى ما ستعرفه بانه المذكورة
من التمسك لها الى حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل اعم من ان يرجع الى الاصل المزبور وهو انه لا يصح التعميم و
والتخصيص في مسائل الحرمة بالنسبة الى الظن وملخص ما افاده في وجه ذلك ان ما يستفاد من دليل حرمة العمل بالظن
وهو الايات الدالة على حرمة العمل بالظن هو حرمة العمل بالظن النفس الامري لا الظن الحاصل من الدليل ملاحظا انا
ومع قطع النظر عن المعارض والمراد من الظن الذي يحرم هو اتباع الظن الحصولي لا الوصلي لان الظن الواصلي
في صورة تعارض الظنون يوجب القول بالتعبد فلا يمكن ان يقال في كل مورد الاصل حرمة العمل بالظنون الحصولية
الا الظن الحصولي الخاص لعدم صحة اجتماع الظنين الحصوليين في مورد على طرفي النقيض من الحكم كما هو موضوع
عمدة الاصل المزبور ومن هنا قال اذا ورد التعميم والتخصيص في اصل حرمة العمل بالظن فيصح ان نقول الاصل جواز
العمل بالظن في المسائل الخاصة لسبب الشهرة ويجوز منها بسبب الخبر انتهى اقول وتحمل القول في جوابه اولا ان

ان التمسك بالاصل المزبور تارة يكون في مورد ورد فيه ما يشعر بخلافه في حكم ومن اسبابه ظنا او ما يلحق
به كالشهرة على طرف النقيض من الحكم كما اذا اجتمع الخبر والشهرة على طرف النقيض من الحكم في المورد المذكور او احدهما بناء
قاعدة الحاق بالاغلب او غيرهما من المدارك الاستنباطية وتارة يكون في مقام ابطال مرتبة من الظن كظن المتجزي
او العامي مثلا او اثبات حجية مرتبة اخرى كظن المجتهد المطلق الحي فان كان من القسم الاول فنقول نسلم ان المراد
بالظن في المستثنى منه والمستثنى جميعا الظن الحصولي لكن مع هذا الالتزام تناف في مورد اجتماع الظنين بعد ما
عرفت من تغاير متعلق الظن الحاصل من الادلة الشرعية والظن الحاصل من المدارك الاستنباطية فان الظن الاول
تعلق بالحكم الذي تبين للخاص والثاني تعلق بالحكم المستقر في الواقع وقد عرفت عدم التلازم بينهما فيكون
المغيى بالاصل حرمة العمل بالظنون الحصولية المتعلقة باحكام الخاص وباحكام المستقرة في الواقع الا الظن الحصولي
الخاص وهو ظن حصول المجتهد بحكم الخاص خاصة لقيام الدليل عليه خاصة فيبقى الظن بالاحكام المستقرة في
الواقع تحت اصالة الحرمة وان كان من القسم الثاني فنمنع التنافي ايضا باعتبار تغاير الشخصين والمغيى بالاصل
حرمة العمل بالظنون الحصولية بناء اي مرتبة كانت من التجزي والاطلاق مثلا الا الظن الحصولي للمجتهد المطلق
الحي الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة وسياتي توضيح ذلك مع صحة التمسك باصالة الحرمة في ابطال
الظن الحصولي الحاصل للمقلد من تقليد الموتى وبعض العوام بما هو تغاير متعلق الظنين وان كانا حاصلين
لمقلد واحد فان الظن الحصولي بالنسبة الى الحي انما يكون في جواز الرجوع اليه والظن الحصولي بالنسبة
الى الميت انما هو بالنسبة الى خصوص المسألة الفقهية لا بالنسبة الى الحجية وجواز الرجوع اليه فان ظن الحجية
لا يتحقق للمقلد بالنسبة الى الميت لو لم يحصل له الظن بعدم الحجية بل ربما يحصل القطع له بعدم الحجية بالنسبة الى
مقلد كان له درجة من العلم ويد في الفقه كما ستفهم ذلك وثانيا ان الاعتراض انما يرد على من تمسك باصالة
الحرمة باثبات المذكور ~~كالحبر الغريب طاب ثراه~~ فان المستفاد منها الى قول المعترض هو حرمة العمل بالظن
الحصولي واما على ما ذكرنا من اثبات اصالة الحرمة بحكم العقل على ان الشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فلا يرد
الاعتراض فان الجزم المذكور لا يستدعي حرمة العمل بمقتضى الظن الحصولي خاصة بل يفيد حرمة العمل في الحالة الوجدانية
ايضا بل الاحتمال بطريق اولى فيكون المغيى بالاصل حرمة العمل بالظن الوجداني والحصولي الا الظن الحصولي المتعلق

كيف معاصر بما حكاه عنه في القوانين ؟

الملا ؟

بالحكم

باحكام الحاضر ويجب ابطال العمل بالشهرة مثلا في مورد تعارضها مع الخبر وان لم نقل الظن حصولا او اعتبارا لخاص
على انه سيجيء انه يمكن التفصي عن الاعتراض المذكور في صورة التمسك باثبات التحريم ايضا في اثبات الاصل بالخلاف
الظن من جهة الحجية ومن جهة الدليل الحاكم وسيجيء بيان الجميع مفصلا فانتظر لذلك هذا الكلام الى هنا في بيان مقدمة
تاسيس الاصل اذا عرفت ذلك فنقول الاصل القطعي حرمة العمل بظن لم يقم قاطع على حجيته في مقام الخروج عن عهدة
التكاليف الثابتة للحاضر وبعبارة اخرى الاصل حرمة العمل بالظن مطلقا فان الظن الذي حصل عليه قاطع قطع لنظر كلا
في حرمة العمل بالظن والدليل على ذلك هو ما تقدم من حكم العقل بكافة العقول بحرمة الاكتفاء بالظن في مقام
الخروج عن عهدة الاشتغال القطعي الذي ثبت لنا سابقا ما لم يقم قاطع على حجيته لان العقل قاطع بان الشغل
الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ويشهد على ذلك النقل ايضا كقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغيره من
الآيات الدالة على الاطاعة فان الامتثال الظني لا يعد اطاعة عرفا ويعتضد ذلك باصالة الاشتغال واصالة عدم الامتثال
وبالجملة الاصل بمعنى القاعدة المبرهنة بالدليل العقلي والنقلي المعتضد بما ذكرنا بحيث لا يتخلف فرد منه في مورد
هو حرمة العمل بالظن في مقام الخروج عن عهدة التكاليف القطعية مطلقا الا ما خرج بالدليل كظن المجتهد الحي الذي
كان ظنه في اعلى درجات القوة وكظن المقلد الذي يرجع الى المجتهد كان معروفا بكمال الاجتهاد ومعنى الاستثناء
المذكور هو في الحقيقة ان الظن الذي هو حجة مما استند الى القاطع فلا يتحقق في الحقيقة تخصيص في الاصل المذكور
هذا على مختار الاصحاب واما على مختار القوانين من القول بسقوط التكليف الحاضر فالاصل يقتضي جواز العمل بالظن
الا ما اخرجه الدليل نظرا الى ان التكليف الى الغائب على هذا القول هو ما بلغه المكلف مع قطع النظر عن حجية
الظن ووجوب العمل عليه كما هو القاعدة في مقام تاسيس الاصل فيصير التكليف بوجوب العمل بالظن في حق الغائب
مشكوكا فيه واصالة البراءة السابقة على ورود الشريعة تقتضي عدم حرمة العمل بالظن وعدم وجوبه بل جواز العمل
به وقد يقال القول بالجواز احداث قول ثالث لان المختار جواز الترك وبالاجماع المركب نضمه بالحرمة فيصير الكل
على القول الثاني ايضا حرمة العمل بالظن لكن يمكن ان يقال بورود عليه اولا انه يمكن ان نختار المختار جواز الفعل و
نقول بالاجماع المركب بتقييد الوجوب فيصير الاصل وجوب العمل بالظن على القول الثاني وثانيا انه لا يتحقق
في هذا المقام قول بالجواز حتى يكون احداث قول ثالث لان المراد بيان مقتضى الاصل مع قطع النظر عن الدليل الاجتهادي

لكن هذا الجواب يجري فيما لو اثبتنا
جواز الفعل وحصلنا الاصل
والا فانه جوازه بمعنى الاحتياط
في باب قيام الاثار بمنزلة حجية
العمل بالظن بما هو كذلك لا بما هو
الوارد بالاصل

والقائل بالقول بالثاني يقول مقتضى الاصل هو الجواز في مقابل القول بالحرمة ولا يقول بالجواز حتى يكون قولا

ثالثا لكن يرد عليه انه لا فائدة في تاسيس اصالة الجواز لان الفائدة فيه كما لا يخفى انا اذا وجد ظن في مقام التمسك

بالدليل الاجتهادي وكان مشكوكا حجيته ولم يمكن تشخيص حكمه من الدليل المذكور فيرجع في حكمه الى مقتضى الاصل ثم

مقتضى اصالة الجواز هو اختيار القول بالجواز بالنسبة الى الظن المشكوك فيه فيتحقق قول ثالث فما ينبغي في هذا المقام

هو اما تاسيس اصالة الحرمة او اصالة الحجية ويدل على عدم حجية الظن وحرمة العمل به مضافا الى ما ذكرنا اتفاق

جمهور ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بالحجية ظن في موضع قال بدليل اتى به هكذا ذكره الاصحاب لكن لا يخفى

ان الحكم المزبور من العقلاء بطريق البداهة انما يكون في مقام الخروج عن عهدة ما علم الاشتغال به لا في مقام

اولية العمل بالظن بطريق الجواز كما لا يخفى الا من باب الاتفاق على بطلان التصويب لكن البطلان في المقام الثاني

ليس في الظهور مثل البطلان في المقام الاول واستدل جماعة من الاصحاب ومنهم السيد الفروي لاصالة الحرمة بجملة

من الايات منها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وان الظن لا يغني من الحق شيئا ومنها قوله تعالى ولا تقف ما ليس

لك به علم ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن ومنها قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون

والعمدة واعمر طنا دلالتها بدعوى ثبوت الاجماع على حجية ظواهر القرآن اقول ما اورد على الاستدلال المذكور

اولا بالمنع عن دلالة ما سوى الاية الثانية على الاصل المزبور وذلك لورودها جميع في مقام ذم الكفار والمشركين

على اتخاذ الاصنام ولنسبة الشبهات فلا يفيد ازيد من اتباع الظن والنهي عن القول بغير العلم في الامور الاعتقادية

لا فيها او في اصول الفقه والفروع كما هو منشور المستدل والقول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المقام

مدفوع بانه نسلم ذلك فيما اذا كان اللفظ المذكور موضوعا للعموم ككلمة كل ومتى واما اذا كان مفيدا للعموم

باعتبار قرينة عقلية فلا يضعف العموم المذكور والمقام من قبيل الثاني لان لفظ ما في الاية الرابعة نكرة

موصوفة واقعة في سياق الاثبات ودالة على الماهية المطلقة المركبة ولفظ الظن في الايتين الباقيتين مفرد

محلى باللام والحق انه حقيقة في الماهية المطلقة البسيطة وكلاهما يفيدان العموم باعتبار دليل الحكمة على

انا نقول لفظ الظن في الايات كثير الاستعمال في الظن في الامور الاعتقادية ومع لا يتم دليل الحكمة ونظرا الى

ان رجوع المطلق الى العموم بدليل الحكمة مشروط بشرطين الاول عدم الشيوع بالنسبة الى فرد والثاني عدم

دروم

ورووده في مورد حكم آخر والشرط الاول في المقام مفقود مع انه يحتمل ان يكون لفظ الظن في الاية اولى للعهد
الخارجي لما ذكرنا من الظنون والتمسك باصالة الحقيقة انما يسلم عند ظهور عدم القرينة لا عند عدم ظهور
القرينة كما بين في محله والمقام من قبيل الثاني على انه لا يفيد في مقام دعوى القطع وثانيا بتسليم الدلالة في
الجملة لكن نقول قد وقع الخلاف بينهم في ان الخطابات الشفاهية هل هي مخصوصة بالمشافهين او يعم الغائبين
ايضا ثم يرد على ما ذكره المستدل من التمسك بالاجماع على حجية ظواهر القرآن انه ان اريد بالحجية حجية ما يفهمه
الغائبين فهو وان كان يصح على الاحتمال الثاني لكن يرد عليه ان احتمال الثاني احتمال ضعيف لا يصح ان يدعى
عليه الاجماع وان اراد بالحجية ما يظهر عند المشافهين فهو وان كان يصح على الاحتمال الاول ويصح ايضا دعوى الاجماع
باصطلاح المتأخرين عليه لكن يرد عليه انه لا يفيد الا اذا ثبت اتحاد ما يفهمنا من الآيات مع ما يفهمه المشافهون واثبات
الاتحاد غالبا لا يكون بالاجماع بل بامور وهي لعدم افادتها لا بد من الظن كما لا يخفى ويستفاد من بعض اصحابنا المتأخرين
في هذا المقام انه جوز اختيار الشق الاول اي يكون المراد حجية ما يظهر للغائبين من الآيات لكن لا باعتبار اختيار
القول بعموم الخطابات الشفاهية لعدم صحة هذا القول عنده ولا باعتبار القطع بالاتحاد بل باعتبار كون الكتاب
العزيز من قبيل تأليف المصنفين الذين يشتغلون بكتابهم بقاء ابد الدهر لينتفع منه المتأملون فيه بكرور
الايام على صفحاتهم ويعلمون عليهم ومن قبيل المكاتيب والمراسيل الواردة من البلاد البعيدة لكنه ذكر ان
اعتبار المذكور لم يثبت بحيث يبنى عليه الا ان احتمال ان يكون الكتاب العزيز من قبيل الخطابات الشفاهية التي وقعت
به تفهيم الحاضرين وان كان غيرهم ايضا مشاركين في اصل الحكم وسلم ثبوت الاعتبار المذكور ثانيا لكن قال
مقتضى ذلك ان يكون الظن الحاصل من الكتاب العزيز حجة من جهة انه ظن حاصل منه والمفروض ان الظنون
الحاصلة اليوم من القرآن سيما في الآيات المذكورة ليست بظنون حاصلة منه فقط بل هو ظن حاصل للمجتهد
بنفس الامر بعد ملاحظة الادلة وجمعها وجعل نتيجتها الا ظن حاصل من الكتاب فانه كلام مع عدم [illegible] اقول
على ما فيه من الاعتبار المذكور ان ذلك الاعتبار يقول ثالثا لتوضيح ذلك نقول عنوان النزاع في الخطابات الشفاهية
ليس مختصا بما صدر من الشارع بالقول بل يعم ما يصدر منه او من غيره من الخطابات بطريق المكاتبات
والمراسيل والنداء ومن ايضا وتصنيف المصنفين مثل ذلك في هذا السلك وليس شيئا على حدة فعلم ان الكل

في موضع النزاع ينحصر في اثنين الاول القول بعموم الخطابات ومقتضاه الحكم بحجية ما يفهم من الخطابات ولو كان
مخالفا لمراد المتكلم والثاني القول بخصوص الخطابات بالمشافهين ومن في حكمهم من الحاضرين في زمان الكتابة والتصنيف
دون من تأخر عن المصنفين فاعتبار القول الاول في تأليفات المصنفين لكن لا باعتبار القول الاول بل باعتبار عدم
تمشي القصد ببقاء الكتاب بعد الدهر لاجمع الرضاء بعقد فهم المتأملين فيه واعتبار القول الثاني في سائر الخطابات
كما وقع من المجوز اما قول ثالث في المسئلة المذكورة او قول باخراج المكاتيب والمدونات من عنوان النزاع وكلاهما
خلاف الاجماع وما نرى من الاتفاق على جواز العمل للمتأخرين في التأليفات على مقتضى ما يفهمونها بعد ما فهموا
وكذلك للمكتوب اليهم المكاتيب انما هو باعتبار الجزم او الظن باتحاد ما يفهمونه منها مع مراد المؤلف والكاتب
والاتفاق واقع على اعتبار الظن المذكور وما ذكره من عدم التمشي نقض المنع غاية الامر انه يتوقف القصد المزبور على
وجود اهل لسان المصنف بعد الدهر وهذا ليس بعزيز فانه موجود وح يتمشى القصد المذكور نظرا الى اتحاد
ما يفهمه اهل اللسان من التأليفات بظاهرها جزما او ظنا مع ما يفهمه مصنف تلك التأليفات بحسب الغالب
وقد اورد على التمسك بالاجماع بانا سلمنا ثبوت الاجماع على حجية جميع ما يظهر للغائبين من القرآن حتى الايات
المذكورة الدالة على حرمة العمل بالظن عموما لكن نقول هذا التسليم مستلزم لعدم حجية ظواهر القرآن حتى
الظن الحاصل من تلك الايات بحرمة العمل بالظن وما يثبت وجوده عدمه فهو محال واجيب عن ذلك بان عموم
تلك الايات مخصص بالاجماع المذكور واورد عليه اولا بانه يلزم اتحاد المخصص والمخصص وهو محال وثانيا بان
الاجماع على حجية الظواهر القرآنية بعد التزام تخصيصه يصير ظنيا فيبطل التمسك المذكور مضافا الى لزوم المحال
الاول ايضا كما لا يخفى هذا اذا كان عنوان كلام المتمسك المذكور دعوى الاجماع على حجية الظواهر بحيث يكون كل
واحد من الافراد ومنها الايات المذكورة متعلقا لدعوى الاجماع واما اذا كان العنوان دعوى الاجماع على
حجية الظن الحاصل من الكتاب ما لم يثبت المخرج عنه بطريق القاعدة الكلية فح وان لم يرد عليه الايراد الاول من
الايرادين لكنه يرد عليه الايراد الثاني ثم ان لبعض الاصحاب منعا من الاستلزام المذكور فالايراد على الاجماع
وقال الحادس من قولهم وانقطع مثلا هو النهي عن الظن الذي لم يكن مستندا الى القاطع وظواهر القرآن
مستند الى القاطع وهو الاجماع وغيره فلا يدخل في الاية فلا يكون فيها تخصيص حتى يرد الايرادان المذكوران وقيل

بالاجماع

ويمكن منع بطلان الاجماع بحجية [illegible] ظواهر الكتاب في غير ما ثبت الاجماع بحجيته انه يمكن اتمام الاجماع بحجية ظواهر الكتاب بعد ثبوت الاجماع بحجيته لزوما بالايات الكريمة [illegible] المقدم م
منه [illegible] ٢١٢

٢

في الجواب عن هذا ان هذا غفلة عن الفرق بين الحقيقة والمجاز فان الضمير المجرور في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم يعود الى الموصول المفسر بالحكم الى وجوب العمل به فيحتاج الى ما ذكرت من الاستخدام بل يلزم استعمال الضمير في المعنى الحقيقي
والمجازي في استعمال واحد وهو باطل يعني لا تقف ما ليس لك به ولا يوجب العمل به علم او لا بد ان يحمل العلم على
معنى يشمل العلم وما يوجب العمل به وهو ايضا مجاز فان مقتضى القاعدة الحاصلة من الاجماع وهو العمل على ظواهر الآيات
انتهى اقول يرد عليه انه يلزم التجوز بالتفصيل الذي ذكره المجيب اذا اراد المانع الظن من لفظ الموصول واراد من
جميع الاحكام ومنها
القائم وجوب العمل واما اذا اراد من لفظ الموصول وجوب العمل على ظواهر القرآن كما هو معنى حجية القرآن واراد
من قوله ليس لك به علم الظن فلا يلزم التجوز المذكور اصلا لانه يصير المعنى لا تتبع الاحكام الذي يكون بعض افرادها وجوب
العمل على ظواهر القرآن مع الظن بالوجوب ويخرج وجوب العمل المذكور باعتبار العلم وكذا يمكن الايراد عليه
بواسطة الاجماع
بان يقال بهذا التقرير وان كان يخرج وجوب العمل المذكور لكن مبنى هذا التقرير على كون الموصول مستعملا في
العموم ومن افراده متعلق ظواهر القرآن مثلا وهو متابعة الظن ايضا من افراد الموصول والظن الحاصل من
القرآن المتعلق بالحرمة المذكورة يكون من جملة متعلقه نعم ليس لك به علم فيكون المعنى لا تتبع الحرمة المذكورة
لكونها مظنونا فيلزم المحذور المذكور في الايراد على الاجماع ولا يتم كلام المانع ومن هذا يمكن ان يعلم المجيب الاول
المذكور ويقول في دفع كلام المانع سلمنا ارادة الظن من لفظ الموصول لكن كما يمكن ذلك يمكن ارادة متعلق
نعم
الظن من الموصول ايضا باعتبار عمومه ويريد الظن من قوله نعم ليس لك به علم وبهذا الاعتبار يدخل ظواهر القرآن
ويلزم المحذور المذكور وان سلم الاختصاص اللهم الا ان يرتكب المانع تخصيصا في الموصول وهو يحتاج الى القرينة ومما
ذكرنا يمكن ان يندفع ما يقال في دفع التجوز من ان الضمير يرجع الى نفس الموصول ويصير المعنى لا تتبع الظن الذي
ليس لك بذلك الظن علم لنظر ما ذكروا في توجيه لفظ العلم المتعلق بالاحكام الظنية في تعريف الفقه وحصر الاثنا
عشرية ومن لم يعلم رجع ذلك الى كلام المانع المذكور يمكن ان يقال مقتضى عموم الموصول ارادة متعلق المذكور
ايضا بنحو ما ذكرنا لكن يمكن ان يقال ان الظن الحاصل من الآية المتعلق بحرمة العمل بالظن ليس داخلا في عنوان
الآية لا لما ذكره المانع بل لان الآية ظاهرة في النهي عن غير هذا الظن الذي يصدق عليه الآية نظير قول الكاذب
كل ما ذكرته اليوم فهو كذب فانه ظاهر في عدم ارادة هذا الكلام من لفظ الكل وان كان يمكن ارادة

باستلزام الحقد المذكور لكن يتجه ايراد السابق على الاجماع بحاله ولهذا نقول تلك الاثبات المباركات لا يكون دليلا
قطعيا لاصالة الحرمة لكنها منفية قوية لها ويؤيدها مضافا الى تلك الاجماعات المنقولة وجملة من الاخبار و
يمكن دعوى تواتر الاخبار معنى على حجية العمل بالظن الحاصل من المدارك الاستنباطية خاصة سيما مع ملاحظة
الاخبار الكثيرة الدالة على بطلان العمل بالقياس وسيأتي بيان ذلك وحيث لما طال الكلام في تأسيس الاصل
فلنمسك العنان عن بيان تلك الاخبار بل عن تتمة القيل والقال المتعلق ببيان اصالة الحرمة من دعوى دليل
الخلف كما قيل في هذا المقام ونشتغل بذكر ادلة حجية الظن فنقول استدلوا عليها بوجوه الاول وهو الذي
يرتضون وعليه نعول ما يعبر عنه بدليل الانسداد ولما كان مع الكلام فيه موقوفا على بيان مقدمات ثلث كا
ستفهم وجه ذلك عند ذكر المقدمة الثانية فالاولى تمهيد تلك المقدمات ونقول
بقاء التكليف والحدبه هو انا مكلفون بكاتبنا كلف بالخاصة من الاحكام والعبادات المبنية بقاء التكليف
بهذا المعنى ولو وضع كمال الوضوح مما قررنا الك في الدعوى الثانية من الدعويين المذكورين سابقا كى
قيام اجماع المسلمين على ذلك ومن دفع جميع ما يتوهم من شبهات الخصم في مقام المنع عن بقاء التكليف با
بالمعنى المذكور كما عرفت ذلك مفصلا لكن قد اشرنا في صدر المقدمة السابقة الى انه اختلف كلام الاصحاب في بيان
المراد من البقاء المذكور فنقل الى الغفلة عما هو محل التكليف المذكور من الوقايع كما عرفت الغفلة المذكورة ايضا
في صدر المقدمة السابقة والغرض في هذا المقام بيان اختلافات الواقعة بينهم فنقول لعانه ما يستفاد
من كلمات الاصحاب في مقام بيان المراد ببقاء التكليف في المقدمة المذكورة كما ظهر ايضا مما ذكرنا سابقا عبارة
عن وجوه الاول وهو الحق المستفاد من كلام اكثر الاصحاب انه لا ريب ولا شبهة لاحد من المسلمين ان النبي
وكذا خلفائه قد اتوا الحاضرين بتكليفات كثيرة غاية الكثرة وعبادات وافرة غاية الوفور اما قولا او فعلا
او تقريرا وقد اجمع المسلمون كافة على ان التكاليف والعبادات المذكورة الثابتة للحاضرين باقية لنا بل الى
يوم القيمة يعني ان ذمتنا مشغولة بها كما يجب علينا الخروج عن عهدتها بوجه ويجيء بيانه من غير ان
يستفاد منهم تفصيل كيفية الخروج من كونه بالاتيان بنفس الواقع او بما قام مقام الواقع ومن غير
ان يستفاد منهم وجوب العمل بالحكم في كل واحد او في جملة من الوقايع وبعبارة اخرى ذمتنا الموجودة مشغولة

جوف ٥

بها بالاشتغال الاجمالي المردد بين اشتغالي الاعم والاخص بالمعنى الذي نبه سابقا في بيان القول المختار وهذا
القدر من الاشتغال يكفينا فيما هو غرضنا في هذا المقام من اثبات وجوب الفحص عن تكاليف
الحاضرة ومن اثبات وجوب العمل عند اليأس عن الواقع بمقتضى ما انحصر طريق الخروج عن عهدة
التكاليف المذكورة فيه من ظن المجتهد المطلق الحي الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة والحاصل ان ما بيناه في هذه
المقدمة هو القطع المستدل عليه بالبداهة وهو يتحقق بمجرد التنبه لنا بالنسبة الى الاشتغال الاجمالي المذكور وان كان يحتاج الى النظر في حكم
العقل بتعيين ذلك الاشتغال في خصوص الاشتغال بالمعنى الاعم وبالجملة مقامات الكلام في دعوى اشتغال الذمة بالتكاليف
مختلفة ففي هذه المقدمة نكتفي بالاشتغال الاجمالي المذكور وفي بيان القول المختار كما عرفت سابقا ندعي كون اشتغالنا
بواسطة دليل الانسداد مثلا بالبيان الذي سيجيء هو الاشتغال بالمعنى الاعم وقيل في مقام الايراد على هذا التقرير
بانه ما اريد باحكام الله والتكاليف التي نحكم ببقائها الى هذا الزمان فانه اما اراد ان لله سبحانه في كل واقعة واقعة
في حق جميع المكلفين حكما واقعيا واحدا معينا غير متبدل هو حكم جميع المكلفين حكم به وهو باق الى الآن يجب على الكل
العمل بهذا الحكم الواحد والاتيان به ويعاقب تاركه او يراد ان لله سبحانه في كل واقعة لكل احد حكما يجب عليه العمل
به وان لم يكن ذلك الحكم معينا بل تعيينه منوط بنظر المكلف وسعيه واجتهاده فان كان المراد الاول فلا يتفرع
عليه وجوب العمل بالظن اصلا بل هو ايضا تصريح بانه اذا وجب العمل بشيء معين فالمظنون يمكن ان يكون هو وان
يكون غيره فالاتيان بالمظنون لا يعلم انه الاتيان به او في وجوب الاتيان ومع ذلك يخالف اجماع المسلمين اذ معنى
وجوب العمل بشيء معين واحد انه يعاقب به فلو كان لله سبحانه في كل واقعة بجميع المكلفين حكما معينا لما سقط
عنهم كما هو معنى ابقائه ولم يعاقب غيره واحد من المجتهدين ومقلديه بعدم اتحاد الحكم المعين ومتفاوت الاعمال
فان غير الواحد منهم مخالف للواحد قطعا فان المعين لا يختلف الى ان قال وبالجملة ان كان المراد من الحكم ذلك
لكان الحكم ببقائه ووجوب العمل به باطلا مردودا وان كان المراد الثاني فيرد انه لا يوافق مذهب المخطئة بل يخالف
لاجماع الشيعة اذ يبطل التفريع وجوب العمل بالظن عليه اذ لا يعد ثبوت ان ذلك الحكم هو الذي ظنه المكلف انه حكم
الله في حقه وبالجملة لا يصح جعل الحكم ببقاء الاحكام قبل اثبات وجود العلم او ظن دل على اعتباره دليل علمي
بل يمكن اجراء هذا الكلام في اصل المقدمة التي تمسكوا بها وهي تعلق التكليف باق في هذه الازمان انتهى كلامه

الى الله سبحانه اقول انا نختار الشق الاول من شقي الترديد ونقول مرادنا من كل واقعة واقعة هو الوقايع التي ثبت فيها
التكليف للحاضر فان الطريق القطعي في ثبوت التكليف هو اجماع المسلمين وهو قائم كما عرفت على ان المكلفون بالتكاليف الثابتة للحاضر
في وقايعهم وليس المراد كل واقعة واقعة مما ابتلينا اليوم من الوقايع النظرية فان طريق ثبوت التكليف فيها هو
الايات والاخبار او حكم العقل الدال على ان الحل والحرمة حكم وستعرف عدم تمامية الجميع بحيث يفيد لنا في هذا المقام الذي
لا يفيد سوى القطع البديهي ومرادنا من بقاء التكليف هو اشتغال ذمتنا بالاشتغال الاجمالي المردد بين الاشتغال الاعم
والاخص لا الاشتغال بالمعنى الاخص معينا كما هو مراده من قوله يجب علينا كل العمل بهذا الحكم الواحد والايات بعد
فان التفصيل كما عرفت لا يستفاد من المسلمين وما يستفاد من التفصيل وهو الدليل النظري كدليل الانسداد ستعرف ما فيه
يستفاد منه تعيين الاشتغال الاجمالي في ضمن المعنى الاعم قوله فلا يتفرع الى قوله وجب الاتيان فيه ان هذا التعليل
انما يصح بعد تسليم كون اشتغالنا بالوقايع الاشتغال بالمعنى الاخص وهو غير مسلم والمفروض عندنا انه يتعين بالدليل
المذكور الاشتغال الاجمالي في المعنى الاعم بعد تعيين كون وجوب العمل بمقتضى الظن من باب تمامية ذلك في مقام
الخروج عن عهدة الواقع الذي لا بد لها ح يكون التفريع في غاية الوضوح قوله ومع ذلك يتجه انه اجماع المسلمين فيه
انه انما يتجه على تقدير كون المراد من بقاء التكليف اثبات الاشتغال الاخص واما على تقدير كون المراد به الاشتغال
الاجمالي على تقدير تعيينه في ضمن الاشتغال بالمعنى الاعم كما هو مراده من تفريع وجوب العمل بالظن فيكون التفريع
موافقا لاجماع المسلمين ولا يلزم عقاب المجتهدين كما افاده ثم ان المستفاد من ذيل كلام المورد انه انكر في مقدمة بقاء
التكليف في مقام رد دليل الانسداد على المعلومات التفصيلية لكن جعل اصل المقدمات القطعية فيما مر من المقدمات
في بيان كبرى دليلها على حجية الكتاب والخبر خاصة بقاء التكليف في غير المعلومات التفصيلية حيث قال في بعض المقدمات
المذكورة في المناهج المشكك فيه ان الانقسام على المعلومات خاصة وعدم الالتفات الى غيرها خروج من الدين واضلال
بيناتها لشريعة سيد المرسلين ثم يجب بيان الصغرى والكبرى مع ما فيهما في المقدمة الثالثة والحجية من ذلك انه
التفت بجملة من تحقيقاته في الظن الى ما قلنا وذلك مع ما افاده من رد مقدمة بقاء التكليف في دليل الانسداد
فان رد مقدمها التكليف في دليل حجية الظن الخبري على سبيل الترديد يقتضيان رد وما اورده على دليل الانسداد
على تقدير طابق النعل بالنعل ومعلوم ان ذلك منه في مقام المناظرة والا لا ينهدم بناء الاجتهاد في امر الفروع على امثال

الترديد

وتقدم في الزمر مثبته

مقام

المزبل المذكور الذي مقتضاه جواز رفع اليد عن غير المعلومات التفصيلية من سائر الشرائع الاحكام مضافا الى ان
انكاره مثل بقاء التكليف الذي هو من ضروريات الدين ولو في غير المعلومات التفصيلية يوجب النقض في اصل الاجتهاد
فانه على بعض المشايخ هذه المقدمة مما يختص به صحة الاجتهاد وعلمه بواسطة الانكار المذكور ومقدمة الثاني انا
مكلفون قطعا في الوقايع الظنية التي ابتلينا اليوم اجمالا بمعنى انه لا يجوز لنا رفع اليد عن جميع تلك الوقايع المظنونة
الثالث ان المولى انا مكلفون بتحصيل الواجبات المستخرجة اجمالية الثابتة للحاضر المشتملة على تفاصيل غير معلومة لنا يعني
انا لا نعلم ان ما ابتلينا من التفاصيل متحد مع تفاصيل الحاضر وانما الثابت حاصل بكوننا كلفنا بنفس تفاصيل الحاضرين
وكونها امورا اجمالية لا يعلم باتحاد التفاصيل بين وبتم الكلام في المعاملات بعدم القول بالفصل الرابع انا مكلفون بالواجبات
المذكورة في العبادات وبتكاليف اجمالية في المعاملات نظرا الى الجزم باتحاد الوقايع الظنية التي ابتلينا اليوم في المعاملات
مع وقايع الحاضرين في الجملة ويشير الى هذا التقرير ما في كلام بعضهم من ان الفقه من اول الطهارة الى اخر الديات تكليفات
اجمالية وخطابات تفصيلية الخامس ان لنا في كل واقعة واقعة من الوقايع حكما معينا في الواقع مما انسد فيه في الغالب سبيل
ملاك الايات والاخبار السادس كالخامس لكن بمقتضى دلالة العقل المستقل السابع ان كل مكلف من اول البلوغ الى يوم الممات
مكلف في كل واقعة ببناء العمل على واحد من الاحكام الخمسة التكليفية ولو على الاباحة العقلية والبراءة الاصلية وعلى كل واحد
من المتقابلين من الاحكام الوضعية وهو لبعض فضلاء المعاصرين ويجري التقرير الثامن والدليل على التقرير الاول هو الضرورة
الدينية فان كافة المسلمين كما عرفت مفصلا قاطعون بانا مكلفون بما كلف به الحاضرون من الاحكام التكليفية والوضعية
وفي العبادات ولا يتامل في ذلك احد من المسلمين بل يحكم بذلك اهل سائر الملل والاديان والدليل على الثاني هو الجزم
الوجداني باتحاد وقايع الحاضرين في الجملة مع التكاليف الظنية التي ابتلينا اليوم والدليل على الثالث هو الضرورة
المذكورة فان الواجبات المذكورة من جملة ما كلف به الحاضر جزما والدليل على الرابع هو المركب من دليل الثاني والثالث
ثم ان بعض فضلاء المعاصرين عبر عن التقرير الثالث بعبارة احسن من غيره بما ذكره وهي ان الاحكام تعلقت بكثير من الكليات
والمجملات مع ان تفاصيلها غير معلومة فنسبة التكليف فيها مما لا يقبل الانكار انتهى اقول غرضه من الكليات والمجملات
هو الكل المشتمل على الاجزاء والشرائط وانما جعلها مجملا باعتبار عدم معلومية تفاصيل اجزائها وشرائطها اي باعتبار انا لا نعلم
ان ما بايدينا من الاجزاء والشرائط الظنية المدونة في الكتب هو عين الاجزاء والشرائط للحاضرين حتى يكون ما في ايدينا

الثابت ثم ظاهر

الا ان بالبعض الشيخ عبد النبي بن الشيخ محمد باقر الكبير

في رسالته سمت(؟) البعض الفاضل الاصفهاني

وليس المراد الكلي المشتمل على الجزئيات وبعبارة اخرى الغرض منها الماهيات المتحققة وهل يرجع ضمير قوله فيهما الى الكليات حتى
يكون المراد بان يقال التكليف المتعلق بتلك الماهيات الاجمالية من غير ان يراد اثبات التكليف بتفاصيلها الغير المعلومة
ايضا ويكون فائدة قوله مع ان تفاصيلها غير معلومة الاشارة الى عدم القدرة على الاتيان بالكلي بواسطة عدم العلم بتفاصيله
الواقعية ولهذا احتاج الى العمل بظن المجتهد في تعيين تفاصيله او يرجع الى التفاصيل حتى يكون الغرض من ذكر قوله مع ان
تفاصيلها الخ بيان انها غير معلومات لا بيان عدم القدرة المذكورة اقول يتجه على قوله ما حاصله الاكان لا احتمال الاول
لان التكليف بتلك الماهيات بما هي ماهية امر ضروري لا يقبله الانكار نظرا الى الجزم باتحادها مع ما كلف به الشارع بخلاف
تفاصيلها التي بايدينا اليوم فانه لا يتحقق الجزم باتحاد خصوصية جزء مع ما كلف به الشارع فالتكليف فيها ليس بضروري ثم
تفاصيل الشارع ما اشتركنا فيها امر ضروري ايضا لكن نظر العامل ليس الى معرفة تتبع الشارع كما يظهر من دقة كلامه فان نظره الى الاوامر
الحاضرة عندنا وغرضه بيان ان في تلك الوقايع معلومات اجمالية يحتاج تعيينها والخروج عن عهدة امتثالها الى العمل بالظن
التام الا ان يقال غرضه من التكليف الحاصل من الاصلي والتبعي وح يمكن ان يقال بان التكليف بالتفاصيل ايضا مما لا يقبل الانكار
نظرا الى بداهة استلزام التكليف بالكل التكليف بالاجزاء لكن هذا بعيد في هذا المقام الذي يكون الكلام في اثبات التكاليف
الاصلية وقد اورد على التقرير المذكور بقوله واما ادعاء ان بعض الاحكام متعلق بالكليات والمجملات التي لم يعلم تفاصيلها
فالتكليف يكون ثابتا للتفاصيل الغير المعلومة فيجب الرجوع الى الظن فكلام واه اذ بعد ثبوت التكليف بالكلي والمجمل لا
جهة لثبوت التكليف بالجزئي او التفصيل قال الشارع اعتق رقبة مؤمنة مثلا وهو كلي او مجمل ولم يبين ان الرقبة رومية
او حبشية بيضاء او سوداء لا تعلق للتكليف في هذه الخصوصيات وكذا اذا قال يجب القراءة في الصلوة فلو لم يبين انها
جهرية ام اخفاتية يكون بالنسبة اليهما مجملة ولا يكون بالنسبة اليهما تكليف وحكم بل المكلف مختار في الاتيان بايهما
شاء انتهى اقول يرد عليه اولا ان مبنى ايراده على ادعاء قوله فيهما الى التفاصيل ونقول يمكن ان يرجع الى الكليات بل
فقد عرفت انه الاوجه فتامل سلمنا ذلك لكن نقول نفي الاستلزام انما يصح فيما اذا كان الكلي من قبيل الرقبة واما
اذا كان من قبيل الماهيات المتحققة فلا لان التكليف بها مستلزم للتكليف باجزائها وشرايطها وقد عرفت ان
مراد العامل هو الثاني غاية الامر ان كلامه في الجملة مجمل وانه وبالجملة مثل الرقبة من الكليات لا دخل له اصلا في هذا المقام
بل الكلام لهم في عدم الاستلزام والاكتفاء باي جزئي كان من جزئياتها والعجب من مثله انه لم يلتفت الى مثل ذلك

واستدل النافون الخامس بجملة من الآيات والاخبار ومن الآيات قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ومنها
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ومنها قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن الاخبار ما روي
عن ابي عبد الله ع في حديث طويل ان امير المؤمنين ع قال الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للامة
جميع ما يحتاج اليه ومنها ما روي عن سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص
او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ص ومنها ما روي عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة ومنها ما روي عن سليم بن قيس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله احل
حلال واحرام الا وله حد كحد الدار الى ان قال حتى ارش الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة والاخبار كثيرة
بهذا المضمون اقول يمكن ان يستدل او يرد على مقدمة بقاء التكليف على التقادير الاربعة الاولى بان غاية ما يستفاد
منها هو مشاركتنا مع المعاصرين في جملة من الوقائع لا في كل واقعة وهذا لا يقتضي الا وجوب العمل بالظن في جملة من
الوقائع لا في كل واقعة كما هو مقصود المستدل لنفي دليل الانسداد ولعل القائل بالتقرير الخامس والسادس
اراد الفرار عن هذا الايراد فالتزما بالتقريرين المذكورين ويجب ان الايراد المذكور غير وارد على التقرير الاول اذ لو
كان مرادهما التمسك بالآيات والاخبار المذكورة ان الاستدلال بها ان كان باعتبار ان المستفاد
منها هو ثبوت التكليف قطعا في كل واقعة للمشافهين بحيث لم يخرج منه واقعة ونحن مشاركون لهم فيما كلفوا
فيرد عليه انا وان سلمنا مشاركتنا لهم فيما كلفوا به نظرا الى القطع باصالة الاشتراك لكن لا نسلم انه قد تبين
لهم حكم كل واقعة بحيث لم يخرج حكم واقعة اصلا بل القدر المسلم هو بيان ما يحتاج اليه المشافهون والامر من
التكاليف والعبادات المبينة لهم قولا او فعلا او تقريرا كما اشار الى ذلك كما في حديث امير المؤمنين ع بل في كثير
من الاخبار التي يظهر اللزوم بعدم بيان جملة من الاحكام وانها مخزونة عند اهلها وان كان باعتبار ان في كل واقعة
حكما وقد بين النبي ص وخلفاؤه ع فهو يجب علينا تحصيل الجميع فيرد عليه ان ثبوت الحكم الواقعي في كل واقعة للنبي ص
او ثابت بدليل الآيات والاخبار المذكورة التي كادت ان تكون متواترة وبدليل العقل ايضا لكن نقول
البيان للنبي ص وخلفائه ع انما يكون بطريق يختص فهمه بهم ع ولا يمكن لغيرهم فهم الجميع ويشير الى ذلك ما ذكر بعض
في تفسير الآيات المذكورة من ان احكام كل شيء مذكورة في الكتاب اما بنفسه او بعمومه وغاية ما عرفنا ان الاشياء كما

الزام النافي [illegible]

باعتبار صدورها كانت معلومة للنبي ص وخلفائه ع من البين لان اصل التكليف في جميعها مشروط بالعلم اتفاقا فلا
يثبت لنا اشتغال الذمة بحكم الله تعالى في كل واقعة كما هو مقصود المستدل نظرا الى عدم علمنا بتلك المبادي نعم يثبت
اشتغالنا بما كلف به الحاضرون وبين لهم من تلك الاحكام لما ذكرنا من الضرورة الدينية على الاشتراك ان قيل بلا
يقطع العقل على الاباحة فيما لا يعلم حكمه يمكن لنا فهم حكم كل واقعة قلنا بعد اشتغالنا بما كلف به الحاضرون من التكاليف الكثيرة
كيف يحكم العقل في الوقايع التي ابتلينا بها بالاباحة وما روي من الحكم بالاباحة فيما لا نص فيه مثلا فانما هو من باب
الظن المستفاد من اخبار الآحاد الراجح على اخبار الاحتياط لا من باب استقلال حكم العقل بالبراءة كما هو المتبادر في
هذا المقام وما وقع في كلام جملة من دعوى ذلك فانما هو مبني على الغفلة عن اشتغالنا بالتكاليف الكثيرة
الثابتة للحاضرين ومبني على توهم كون التكاليف الاولية في جميعها المعلومات التفصيلية والظنون وهو باطل وموجب
للتصويب وستفهم توضيح ذلك في المقدمة الثالثة هذا على انا نقول سلمنا كون كل واقعة مما ابتلينا بها بالنسبة
الينا ايضا متعلقا لحكم من الاحكام الخمسة ولو الاباحة الفقاهية لكن نقول هذا لا يفيد في مقام اثبات وجوب
العمل بظن المجتهد في كل واقعة كما هو المطلوب للمستدل في مقام التفصي عن الايراد السابق لان وجوب العمل بالظن يحتاج
الى ثبوت التكليف الالزامي كالتحريم والاباحة غير موجبة للالزام والقول بان اتفاق المسلمين واقع على بطلان الا
لاقتصار في جميع الوقايع على ما علم الوجوب والحرمة ممنوع وبتسليم ذلك لكن نقول مرجع التقريب ح الى التقريب
الاول لعدم الجملة والمرجع اثبات بقاء التكليف الالزامي بالآيات والاخبار لا باجماع المسلمين كما هو الدليل في التقريب
الاول لانه قد اجيب عن الآيات والاخبار مضافا الى ما ذكرنا ان الجميع لا يفيد غير الظن وثانيا بان المستفاد
من الجميع ان كل واقعة لها حكم بين ذلك الحكم في الكتاب والسنة ان لكل واقعة حكما ودالا لنا بعد تسليم بيان الجميع
المشافهين بعدم تسليم مشاركتنا لهم فيما كلفوا به اقول دلالة الآيات والاخبار على ثبوت الحكم في كل واقعة
بالنسبة الى النبي ص وخلفائه ع فهو لم تقطع لبلوغ تلك الاخبار الى حد التواتر المعنوي مضافا الى اعتضاد
بالعقل القاطع واما بالنسبة الى المشافهين فهو ايضا امر مقطوع البطلان بل الاظهر الاخبار الكثيرة الدالة
على انه لا تكليف الا بعد البيان وعلى الامر بالسكوت فيما سكت الله عنه ح نقول يرد على الجواب الاول انه لا يغني
للحكم بظنية تلك الاخبار على مذهب الخصم لانه ان كان مدعاه بالنسبة الى النبي ص فهو قطعي وان كان بالنسبة

الى المش

لاظهر وجبار الرابعة المقصد

اثباتهم

المراد بالنصين بعين ما تضمنا الروايات والمفاتيح منه

الى المشافهة والغائب فهو مقطوع البطلان وكيف كان فلا سبيل الى الحكم بثبوت تلك الاحكام المبلغة الى حد التواتر
المعنوي كما لا يخفى على من تتبعها ويرد على الجواب الثاني ان ثبوت واحد من الاحكام في كل واقعة ارشادي مستند
وثابت بواسطة الاعتماد بالدليل العقلي الاتي ذكره فيرانه المستفاد من العقل خصوصية الوجوب والحرمة
وعلى الثالث ان مشاركتنا مع الحاضرين فيما كلفوا به امر بديهي قد اطبق المسلمون عليه نعم الشان في اثبات الحكم
للمشافهين في كل واقعة وقد عرفت عدم ثبوت الاتيان بحاجة اليه من التبليغات الاجمالية الكثيرة الثابتة
لهم التي يكون التبليغ اللفظي يكون بامثالها ما يظن باتحادها مع تلك التبليغات لبعد واسد التقرير السادس الرابع
بالدليل العقلي وبيانه نقول قد تقرر في موضعه ان الحسن والقبح عندنا عقليان وتقرر ايضا ان الحكم
بعقليتهما لا يختص بفعل دون فعل بل يعم جميع الاشياء واللازم من ذلك ثبوت الجهة النفس الامرية لكل
واقعة من افعال المكلفين ولما لا يجوز العقل على الله سبحانه مقتضى الجهة النفس الامرية في كل واقعة من
الوقائع يحكم العقل المستقل لا محالة اما ان الله تعالى يرضى لنا بفعل تلك الواقعة ولم يرض بالترك اصلا فهو
الواجب او يرضى بالعكس فهو الحرام او يرضى بالفعل على سبيل الرجحان وبالترك على المرجوحية فهو المستحب
او يرضى بالعكس فهو المكروه او يرضى بالفعل والترك فهو المباح باعتبار دوران الامر بين النفي والاثبات
في كل واقعة بالنسبة الينا يقطع بثبوت واحد من الاحكام الخمسة فيها بل ربما يقال يحكم العقل ايضا لا يخفى
كل واقعة اما ان يعاقبنا الله تعالى على فعل تلك الواقعة وتركها او لا فعلى الاول يكون حراما او واجبا وعلى الثاني
اما ان يوجر بفعلها او تركها ~~او لا فعلى الاول يكون حراما او واجبا وعلى الثاني اما ان يوجر بفعلها او تركها~~
او لا فعلى الاول يكون مستحبا او مكروها وعلى الثالث يكون مباحا والفرق بين التقريرين ان على الاول
يثبت بمقتضى حكم العقل اما الزواجر معين من الاحكام في كل واقعة على ما هو المستدل وعلى الثاني يثبت
لازم الحكم اما الزم نفس الحكم تبعا فان العقاب والثواب من لوازم الحكم وخارج عنه كما بين في موضعه لكن لا يخفى
ان التقرير الثاني غير تام سيما في غاية الظهور نظرا الى ان عدم العقاب والثواب لازم اعم للمباح وعدم
الحكم وللمفهم ان يختار الشق الاخير ومن هذا قد اورد على التقرير الثاني بانا نقول لا يعاقبه ولا يوجره ولا
يلزم منه اباحته لان المسلم ان كل مباح لا عقاب عليه ولا ثواب له لا ان كل ما لا عقاب عليه ولا ثواب له فهو مباح

فانه ما لا حكم له ايضا كذلك ثم انه قد اورد على التقرير الاول ايضا بعدم تسليم كون الاحتمالات المذكورة احكاما شرعية
بان الواجب والمباح وامثالهما هو ما بين الله سبحانه وجوبه او اباحته مثلا وقرره لنا واما مجرد الرضا بالفعل
وعدم السخط عليه من دون بيان ذلك اصلا فليس حكما ولا تكليفا اقول اما افاده من توقف كون الحكم حكما شرعيا
على البيان حق وصدق ويشهد على ذلك مضافا الى ما ذكروا في بيان تعريف الحكم الشرعي بانه خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير او الوضع ومضافا الى الاخبار الكثيرة مثل قوله لا تكليف الا بعد
البيان انهم اتفقوا على اشتراط ثبوت اصل التكليف بالعلم به لكن يرد عليه انه كما يتحقق البيان من جانب الشرع
فكذلك يتحقق بجزم العقل ايضا فانه من الادلة الشرعية فاذا جزم العقل مثلا برضا الله تعالى بفعل من الافعال
وعدم رضائه تعالى بتركه نحكم البتة بان حكم الله في تلك الواقعة هو وجوب العمل على ما هو رضاء الله فنقول العقل
في كل واقعة يجزم بحكم بطلان ارتفاع النقيضين بثبوت واحد غير معين من الاحتمالات الخمسة المذكورة بالنسبة
الينا فباعتبار حكم العقل وبيانه يصير الاحتمال المذكور بالنسبة الينا حكما غير معين من الاحكام غاية الامر ان البيان
يكون بيانا عقليا اجماليا ومن ذا الذي يدعي من المجتهدين تخصيص البيان بالبيان الشرعي او العقلي التفصيلي
وح وان كان يثبت بالاستدلال المذكور كون كل واقعة بالنسبة الينا متعلقا لحكم من الاحكام الواقعية وان
كان باحتمالات عقلية لكن يرد عليه ان هذا لا يفيد في مقام اثبات وجوب العمل بمقتضى الظن الاجتهادي في كل واقعة
كما هو مطلوب المستدل في مقام التفصي عن الايراد السابق لان وجوب العمل بالظن في كل واقعة محتاج عند المستدل
الى ثبوت التكليف لا الى بيانها والقول بانا نقطع نظرا الى اتفاق المسلمين على ان لا انتفاء في جميع الوقايع التي
بايدينا عن الوجوب والحرمة من الاحكام باطل بل جملة من الوقايع حكمها الوجوب والحرمة ولعدم تعيين تلك الوقايع صح
يجب من باب المقدمة تعيين الجميع العمل بمقتضى الظن في جميع الوقايع التي بايدينا المظنونة الوجوب والحرمة مدفوع
بانا سلمنا بعد ملاحظة الاتفاق المذكور بطلان الانتفاء المسطور وسلمنا وجوب تعيين الجميع من باب المقدمة
بل نقول مبنى كلامنا في التقرير الاول من التقادير الثلاثة في الحكم بوجوب تعيين جميع الاحكام بظن المجتهد في جميع
الوقايع الظنية والفحص عن الجميع مع ان حكم الجميع ليس الوجوب والحرمة انما هو على وجوب المقدمة بالنحو
المذكور في الاعتراض لكن نقول بانضمام اتفاق المسلمين يخرج التقرير عن اثبات المدعى بحكم العقل خاصة بل يصير

هذا

التقرير بعد التفريع

هذا التقرير الاول وبعد الاعتماد في اثبات المدعى مبني على اتفاق المسلمين ثم انه نقول بان التقرير الاول اعم واكمل
واتم واوفى بالمقصد لما قد عرفت من ان بعد دعوى انسداد باب العلم التفصيلي بالمعلومات البديهية والنظرية
يكون دعوى ثبوت الاشتغال على التقرير الاول اظهر كما عرفت سابقا ولعله سنعرف ايضا فيما بعد واستدل
للتقرير السابع بالاجماع وقال في بيانه ان المتفق على التقرير المزبور اجماع المسلمين بل هو من ضروريات الدين ان
يرى المرء فرق المسلمين من العامة على اختلاف مذاهبهم والخاصة على تفاوت مراتبهم عالمهم وجاهلهم لا يعدون
كالبهائم في معلوماتهم ولا يتسامحون فيما يترددون في حكم ولا يتوقفون في واقعة ترد عليهم معتقدين
بعدم سقوط وجوب البناء على حكم بل تراهم صنفين مجتهدين ومقلدين ويتفحصون عن مدارك الواقعة ويرجعون
الى الحجة فيها من دليل تفصيلي او فتوى غيرهم فان وجدوا اجتهادا دليلا خاصا اخذوا به وان فقدوه ادعوا الى العموم
مع وجودها والا الحكم مما لا نص فيه ويشهد لدعوى الاجماع اجماعهم في مسألة معذورية الجاهل على وجوب
تحصيل العلم وعدم معذورية الجاهل المقصر بلزوم الفحص في كل واقعة يحتاج الى حكمها والبناء على مقتضى الدليل
مما انعقد عليه الاجماع وتواتر عليه الاخبار ولذا حكموا بوجوب تحصيل مرتبة الاجتهاد عينا او كفاية الى ان قال ولا
يلزم مما ادعينا من اثبات حكم من الاحكام في كل واقعة وان كان مقتضى العقل والنقل عدم خلو واقعة من حكم من الاحكام
انتهى اقول وجه عدم التزامه بثبوت الحكم الواقعي في كل واقعة هو الفرار من الايرادات الواردة على التقريرين
السابقين ووجه التزامه بالتكليف الالزامي بوجوب العمل في كل واقعة هو الفرار مما عرفت من الايراد الوارد بزعمه
على ما سوى التقريرين السابقين وسيجيء انه غير وارد على التقرير الاول اصلا وعلى نظره في هذا المقام كما يستفاد من
ملاحظة تمام كلامه هو كل واقعة من الوقائع التي ابتلينا بها من الوقائع الظنية وعدم الالتزام الاول في تلك الوقائع
وان كان صحيحا ان طريق اثبات الحكم فيها هو الاخبار والاجماع ودليل العقل وفيه ان مبانيها لكن لا يجمع
ذلك في كل واقعة يثبت فيها الحكم للحاكم لما قدمنا فتبين من اجماع المسلمين على الاشتراك وليس شيء منها مع قيام
اجماع المسلمين على اصالة الاشتراك كما مع الحاكم فيما كلفه به من التكليفات الواقعية المشتركة مما وجدنا فيه من عدم البينة
الالتزام باثبات التكاليف الواقعية في صحيح ان ما التزم به من وجوب العمل بحكم في كل واقعة بما ابتلينا سنعرف
ما فيه وكيف كان منظوره من الوقائع فيرد عليه انه ما اراد بالحكم الذي يجب العمل عليه في كل واقعة فان اراد به الحكم

التي يجب العمل بها في كل واقعة فان لا يدليه الحكم الواقعي كما هو مقتضى دعوى انسداد باب العلم فان باب الحكم الظني
غير منسد ويرد عليه مضافا الى انه مناف لقوله دليل تفصيلي او فتوى فقيه الى قوله ما لا نص فيه حيث لا يكون فتوى
الفقيه ومقتضى الدليل العام والخاص الظنيين في جميع الوقائع حكما ظاهريا جزما ومضافا الى انه مناف لما كلامه
انه حيث قال ولا يلزم ما ادعيناه من ان العمل على الحكم يستلزم اثباته ومضافا الى انه لا معنى لتفريع وجوب العمل
بالظن عليه لان المظنون يمكن ان يكون غيره ومضافا الى انه يلزم عقاب المجتهدين اولا ومنها ان التكليف المذكور
في غير المعلومات التفصيلية يكون تكليفا بما لا يطاق لانسداد باب العلم بتعيين مقتضى الحكم الواقعي في كل واقعة
ثانيها ما تمسك به القوانين في الحكم بعدم اشتغالنا بالواقع الذي كلفنا به الحاكم انه قبيح مع عدم امكان العمل على
مقتضى الواقع فكيف يصح منك في التعريف اولا دعوى الاشتغال بالحكم الواقعي الذي كلفنا به الحاكم وكيف يصح دعوى
وجوب الخروج عن عهدة الاشتغال المذكور قلنا مرادنا بالاشتغال باحكام الحاكم كما عرفته هو الاشتغال الاجمالي المردد
بين اشتغالين الاخص والاعم بالمعنى الذي ذكرنا سابقا ومبنى ايراد على كلام الفاضل المعاصر على تقدير ان يكون مراده
بوجوب العمل بحكم ما في كل واقعة هو الاشتغال بالمعنى الاخص يعني على تقدير تحققه يكون طريقا للخروج عن العهدة الاشتغال
بنفس الواقع فهذا ان اراد بالحكم الحكم الواقعي وان اراد به الحكم الظني فان اراد ذلك في مقام التكليف الفعلي الواقعي
فهو التصويب الباطل كما عرفته وان اراد في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال بالواقع يعني يقول بوجوب العمل بمقتضى
حكم ما ظني في مقام الخروج عن عهدة الاشتغال بالواقع كما ذكرنا فيرد عليه مضافا الى انه مناف لقوله لا يلزم ما ادعيناه
اثبات حكم من الاحكام ان غايته ما يستفاد من المسلمين بداهة في مقام الخروج عن عهدة الواقع كما قررنا في التقرير الاول
هو وجوب عمل او وجوب الخروج عن عهدة جميع ما كلفنا به من تكاليف الحاكم واما تفصيل كون الخروج بوجوب العمل بحكم
ما ظني حتى في كل واقعة مما ابتلينا اليوم كما هو مقصود المعاصر فلا يستفاد منهم بطريق البداهة كما هو مقصوده وبما
مع تنبيههم بان العمل على ما ظني يكون في مقام الخروج عن عهدة ما علمنا ما جاء به النبي ص للحاكم من الاحكام بالاستناد حكم
منهم التامل فيه بعد ذلك ومن هذا ترى الاصحاب يدعون في مقام تاسيس اصالة الاطهر من اتفاق المسلمين على ان
العمل بمقتضى الظن في مقام الخروج عن عهدة الواقع غير صحيح ما لم يستند الى قاطع وكيفية الاستناد ما يحصل لنا بطريق
النظر فكيف يحصل للمسلمين بطريق البداهة كما هو المقصود في هذا المقام وربما ادعاه من اجماع المسلمين على عدم حجية

ولزوم

ولزوم التفحص فالكل مسلم بالنسبة الى ما كلفنا به من احكام التي كلف بها الحاضر كما قد ذكرناه بالنسبة الى وجوب العمل با
لتفصيل المذكور ويدل على التفحص المذكور مضافا الى الاتفاق المذكور الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب التفقه والدالة
على انه لا يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه وانما هلك الناس لانهم لا يسئلون واما ما ادعاه من اتفاق المسلمين
على وجوب الرجوع الى قول الفقيه او الى الادلة التفصيلية فهو مسلم لكن بالنسبة الى المجتهد الذي كما زعمونا بكمال
الاجتهاد خاصة كما ستفهم فانه لا يثبت من الاجماع ودليل الانسداد في حق العامي لاهل الفقه ولا يلزم من بداهة
الرجوع اليه بداهة وجوب العمل بحكم ما من فتيا وبه في كل واقعة فان جواز الرجوع الى المجتهد مسئلة ووجوب العمل
في كل واقعة على حكم ما مسئلة اخرى يظهر للمتفقه من القواعد المتلازمة ودعوى القطع البديهي انما يصح في الاول الا
الثاني فان فهم العامي لذلك يكون من باب حكم المجتهد في الوقايع بمثلك لا من باب العلم البديهي ولعل كون المجتهد
في الفتوى المزبور بل في رجوعه الى الادلة التفصيلية مستند الى دليل نظري فكيف يحصل القطع البديهي بتلك الفتاوى
نعم يسلم اتفاق الجميع على وجوب العمل المذكور من جهات مشكلة نظرية ومثل هذا الاتفاق كيف يجري في مقام دعوى
البداهة كما هو المقصود في مقدمة ثانيا والتكليف هذا على انا نقول بعد التدقيق لا يتحقق لهم الاتفاق المذكور ايضا على
امر واحد فان الحكم الذي يجب العمل عليه عند كل طائفة شيء فان الاخباريين لا يعملون على الحكم الظني والمجتهد لا يعمل على
ما افتى به المجتهد الاخر في حقه وكذا المقلد لمجتهد ديا لا يعمل على قول بعض ما افتى به المجتهد الاخر والقول بان حكم ما
قد يشترك بينهم مدفوع بانه لا يعمل احد على القدر المشترك بما هو قدر مشترك والقول بان مرادنا من وجوب العمل
على حكم ما في كل واقعة هو ما نشاهد من المسلمين من انهم قاطعون على عدم مطلق الصابية لكل احد مدفوع بان القطع
المذكور انما هو باعتبار القطع بكوننا مكلفين بما كلف به الحاضر بحيث يجب علينا العمل بخصائص بمهمة الجميع وهذا معنى
عدم اطلاق العنان ولا يفهمون عدم الاطلاق المزبور تفصيلا في كل واقعة واقعة من الوقايع الظنية ثم ان
بعض مشايخنا ذكر لبطلان الاجماع المذكور في كلام الفاضل المعاصر مقدمة طويلة لا نطول الكلام بذكرها فانا ردها بعلها
على الاستدلال المذكور بما ملخصه ان الاجماع المدعى في كلامه انما هو مختص بالطوايف التي اثبتوا لانفسهم بالبراهين
القطعية حجة لهم والفرق بينها وبينهم من الارض الى السماء دعوى ايضا لو فهمنا حجية دليل ظني نكون مثلهم البتة
في غير المعلومات كما يعلمون انتهى ومقتضى كلام المذكور انه مسلم بثبوت الاجماع بالمعنى المصطلح والضرورة الدينية

بالنسبة الى تلك الطوايف ولم يسلم بالنسبة الى المسئلة الفرعية كما اراد وا اثبات حجية ظنهم وقد عرفت مما حققنا انه
لا يمكن دعوى الاجماع ولا الضرورة الدينية بالنسبة الى الطوايف المذكورة ايضا لانه يشترط فيهما استناد القطع منهم
كلا على القطع الوجداني البديهي لا الى الدليل النظري كما هو للطوايف المذكورة ثم ما افاده في المقدمة المذكورة
من التمثيل باتفاق الامة على ثبوت واه ولكن طائفة لصلاتهم واخرى لوجوب غيبته الى اخر ما ذكره فيهما بلا ايراد مع بعض
ما حققناه ثم انك قد عرفت ان غرض الفاضل المعاصر من التقرير المزبور هو اثبات حجية الظن بالنسبة الى جميع الوقايع
والفرائض الايراد الذي حكيناه اليه ويستفاد منه في اثناء بيان مقدمات دليل الانسداد في اثناء بيان ان حاصل
الدليل انه يمكن اثبات التعميم بالنسبة الى جميع الوقايع وان قلنا بعدم افادة الدليل المذكور الا حجية الظن في الجملة اذ بعد
فانه بعد ما صرح بان غاية ما يستفاد من هذا الدليل هي حجية الظن في الجملة بالنسبة الى المدارك لا حجية جميع الظنون
الحاصلة من جميع المدارك يحتاج في التكلم الى دليل لبيان التعميم بالنسبة الى المدارك مقدمتين وذكر في اثناء مقدمة
منهما بل في اثناء تقرير الدليل انه يمكن اثبات التعميم في جميع الوقايع ايضا باعتبار هاتين المقدمتين في هذا التعميم
منه طريقا اخر لبيان التعميم في الوقايع غير اعتبار التكليف الى الرابع المذكور في كلام ابيه وذكر ان احدى المقدمتين
هو ان الترجيح من غير مرجح باطل ثم جاء بين قال وانما ذكرنا التعيين بلا تعيين الى ان قال ومحصله ان الحكم بوجوب
الاقتصار على احد الامور بلا دليل باطل انتهى والاخرى ان التخيير بين الظنون بل بين الوقايع غير جائز بالاجماع
والضرورة الدينية انتهى ومراده من قوله ومراد ناه الاشارة الى ان المراد من الترجيح بلا مرجح ومن بطلانه ليس ما
تداول عند المتكلمين من قبح ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وذكر بعد الحكم بان المستفاد من دليل الانسداد
هو حجية الظن في الجملة في بيان الاستدلال على تعميم الحجية بالنسبة الى الوقايع والمدارك بقوله وجه ان حين
كون مقتضى الدليل حجية الظن في الجملة بحكم العقل الصريح بانه لا فرق من التخيير بين انواع الامارات وبين الوقايع بان
نحكم بمقتضى نوع الامارة او بالامارة في بعض الوقايع ونحكم بمقتضى الاصل مع ظن خلاف ذلك النوع او في غير تلك الواقعة
على حسب ارادتنا واختيارنا في تعيين الانواع والوقايع او ترجيح بعضها على البعض او التعميم وقد تبين في المقدمتين
المذكورتين بطلان الاولين فتعين الاحتمال الثالث انتهى اقول وسنذكر فيما بعد ان الطرق المتصورة لاثبات
التعميم مع الطريقين المزبورين اربعة ونذكر ايضا ان الطريق المختار لا يحتاج فيه في الاثبات المذكور الى ملاحظة اللغو

للزوم الهرج والمرج

المزبورين

المزبور لئن بل يثبت التعميم باعتبار خصوصيته في نفس دليل الانسداد كما ستعرفه فلا حاجة في اثبات التعميم الى
هاتين المقدمتين لكن لما كان لبعض مشايخنا ايرادات على الاستدلال المذكور وكان لنا في الاستدلال والايرادات
كلام ينبغي ان ننبه عليه فلهذا نتعرض للجميع على نهج الايجاز فنقول الحق ان تلك الايرادات وجوه اربعة الاول ان ابطال
الاحتمالين الاولين لا يتعين الاحتمال الثالث لان ترجيح البعض بلا مرجح بالمعنى الذي ذكره المستدل كما يكون باطلا
فكذلك ترجيح الجميع وهو الاحتمال الثالث الثاني انا نقول بتعيين البعض وهو الظن الخبري بالدليل وكيفية تقريره
انا نسلم من المستدل انه كلفنا بمقتضى دليل الانسداد بوجوب العمل بالظن في الجملة ونقول لما انسد باب العلم بتعيين ذلك
الظن فيجب العمل بالظن في تعيين الظن على وفق ما ذكره المستدل في اثبات حجية الظن في الجملة فلما يحصل من الامارات
الظن بحجية الظن الخبري فيتعين الظن الخبري من بين الظنون وترجيحه بالمعنى المذكور ليس ترجيحا بلا مرجح الثالث
انا نختار احتمالا رابعا وهو ترجيح الظن الخبري من بين الظنون لا بمعنى تعيينه بطريق اللزوم حتى يلزم التعيين بلا
معين بل بمعنى انا نختاره ونميل اليه في العمل باعتبار انه مظنون الحجية من بين الظنون وما في بيان ذلك مقدمة
لا نطول الكلام بذكرها الرابع انا لو فرضنا عدم المرجح فاللازم التخيير بين الظنون لا العمل بكل ظن ولا يلزم الترجيح
بلا مرجح واذا افاد للتخيير يلزم ذلك مع انه لا فرق الا في باعث الاختيار وقد اجاب المستدل عن الايراد الاول
بوجود الفرق بين ترجيح البعض وترجيح الكل فان الاول يحتاج الى المرجح عقلا وعرفا بخلاف الثاني بل يكفي فيه عدم
المرجح لبعض الافراد على غيره قال والعقلاء في ذلك طريقة العقلاء واستشهد لذلك بانه اذا قال المولى لعبده
ابتني بعين ولم يبين مراده واتى العبد بجميع المحتملات لا يعد ممتثلا ولا يعد من [illegible] جميع المحتملات بلا مرجح
قال ودوران الامر بين الظنون من باب الدوران بين الافراد بخصوصها بمعنى ان العمل بالجميع لا يوجب الشك
في الامتثال بالنسبة الى الظن المخصوص بحسب الواقع انتهى اقول التعميم في المدارك الظنية يتصور تارة بالنسبة
الى الوقائع المتعددة مثل ان نقول بحجية الاجماع المنقول في واقعة وبحجية الخبر في واقعة اخرى وبحجية الكتاب او
المدارك الاستقرائية في واقعة ثالثة وهكذا وتارة بالنسبة الى واقعة واحدة مثل ان نقول بحجية الجميع بالنسبة
للمنقول بالنسبة الى واقعة واحدة والقسم الثاني لما يكون المدارك المتعددة فيه على طرف واحد من الحكم او على
طرفي النقيض من الحكم فهذه ثلاثة اقسام للتعميم في المدارك لا كلام للمستدل في اعتبار تعميم المدارك المتوافقة

فان المراد في التخيير بين شيئين او اشياء كل منهما خيار المكلف [illegible] وانما اذا اختار [illegible] رجح الدليل لا يلزم الترجيح بلا مرجح

عدم لزوم

في واقعة واحدة لان اعتبار هذا انما يستقيم على قول من اوجب تحصيل الظن الا قوى في الوقايع بالمعنى الذي ذكرنا
سابقا كما هو المختار وانا نعلم ان بناء المستدل بالمورد وليس على ذلك ولا يصح اعتبار التعميم الثاني ايضا عند
المستدل بل لجميع من يعتبر بالادلة من باب افادة الظن لا من باب التعبد لبطلان اجتماع الظنين في مورد واحد
على النقيض من الحكم فينحصر المراد في التعميم بالنسبة الى المدارك في القسم الاول واثبات هذا التعميم في المدارك يستلزم
اثبات التعميم في الوقايع كما يقتضي بالعكس وبعد ذلك نقول يرد على المستدل اولا ان الزام التكليف الواقعي
في كل واقعة مما ابديناه كما عرفت اختيار ذلك منه يوجب التعميم في الوقايع وباعتبار تحقق التلازم بين التعميمين
يوجب ثبوت التعميم بالنسبة الى المدارك ايضا فلا يقتضي الزام المستدل لكون غاية ما يثبت من دليل الانسداد هو
وجوب العمل على الظن المخصوص في الجملة بالنسبة الى المدارك بل يجب ان يقول بالتعميم في المدارك ايضا بواسطة
الزام التكليف الواقعي في كل واقعة الموجب للتعميم في الوقايع باعتبار انه المستلزم للتعميم في المدارك على ما قررنا من
التلازم بين التعميمين والحاصل ان كلام المستدل عند ذكر مقدمة الترجيح بلا مرجح مرجح فانه فهم ان دليل الانسداد
مع كون احد مقدماته ثبوت التكليف الواقعي بالبناء على حكم ما في كل واقعة لا يثبت حكما الا وجوب العمل بالظن في
الجملة بالنسبة الى المدارك وان ثبت منه التعميم في الوقايع ومن هذا تمسك في اثبات التعميم في المدارك الى المقدمتين
المذكورتين ويرد عليه ان تلازم التعميمين يوجب بطلان التفهم المزبور وثانيا انا سلمنا انه لا يثبت من الدليل الا
حجية الظن في الجملة وسلمنا بطلان الترجيح بلا مرجح لكن نقول بوجود المرجح اي المعين القطعي لترجيح ظن المجتهد
المطلق الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة في المدارك الشرعية خاصة وبعبارة اخرى لترجيح ظنه بالنسبة
الى الاحكام الخاصة بالنسبة الى مطلق الاحكام الواقعية والمعين القطعي لهذا الترجيح هو اختصاص التكليف في
مقدمة بقاء التكليف بما كلف به الخاصة بمطلق الاحكام الواقعية وعدم كون المدارك الاستنباطية موجبا لحصول
الظن بحكم الخاصة ايضا واختصاص لزوم التكليف بالاتفاق لو لم نقل بحجية الظن ~~على حصول اختصاص التكليف~~ [مختص بما يحصل الظن فيه للمجتهد]
بالنسبة الى المجتهد المذكور خاصة مضافا الى ما عرفت من قطع العقل بحجية العمل بالظن بالسند القطعي وقد عرفت
وجه تعيين الامور المرجحة للظن المذكور مجملا عند بيان المختار وستفهم فيما بعد مفصلا وثالثا بان المراد
بالظن في الجملة في قول المستدل اما ان يكون معينا في الواقع غير معين عندنا وهو مبني على صحة التكليف بالمعين عند

انه المحمل عنه كما افاده في القوانين في مبحث اشتغال الحيث بقوله فاما هذه المواضع الفقه المسلم عدم حصر
ودفع البدعين الجميع فان اراد المستدل الشق الثاني فما ذكره المورد من عدم الفرق بين ترجيح البعض والجميع في
احتياجهما الى المرجح حق بحكم العقل على الجميع احتياط الجميع ويستفاد من موضع من كلام المستدل في دفع الاعتراضات
الواردة على دليل الانسداد تسليمه الاحتياج المزبور وهو كاف لنا فيه حيث قال التعيين بعض الظنون للعمل به ان
كان عبارة عن الحكم بلزوم العمل به بحسب الواقع كما فرضناه واخذناه مقدمة فلا ريب في بطلانه بدون دليل وكذا
تعيين الجميع بهذا المعنى والحكم بلزوم العمل بالبعض المعين بحسب الواقع كالحكم بلزوم العمل بالجميع بحسب الواقع
وكذا الحكم بلزوم العمل بالبعض والجميع بحسب الظاهر من جهة الاذن الخاص من الشارع يحتاج الى الدليل وبدونه يكون
بلا تعيين يحكم بالابطال فلا فرق بين البعض والجميع في الاحتياج الى الدليل الخاص من هذين الوجهين انتهى كلامه وان
اراد الشق الاول فمقبول ما ذكره المستدل من الفرق بين ترجيح البعض والجميع من طريق العقلاء فهو صحيح كما ذكره
في استشهاده المذكور نظرا الى طريقة العقلاء كما افاده لكن يرد عليه ان المسلم من حكم العقل بلزوم احتياط الجميع
وعدم الاحتياج الى المرجح على الشق المزبور انما يكون فيما اذا كان جميع المحتملات غير واحد معين منها في الواقع
لا حراما كما في هذا المقام فانه بعد تسليم كون مقتضى دليل الانسداد هو حجية ظن معين في الواقع يصير تتمة الظنون
نظرا الى مقتضى الاصل كما عرفت مقطوع الحرمة الا انه لم يقم عليها دليل قاطع فيدور الامر بين الواجب والحرام اجمالا
بالمحتملات وان كان يتحقق الواجب لكن يتحقق الحرام ايضا فلا يحكم العقل بلزوم احتياط الجميع مع تحقق الحرام القطعي
ايضا فان شأن الحرام ليس ادون من الواجب وقال المستدل في دفع هذا الايراد انه انما يرد بعد ان كان احتياط
الجميع من باب الاحتياط واما اذا كان من باب حصر الاحتمالات الثلثة التي ذكرها المستدل سابقا وابطال ما عدا
الجميع منها بالمقدمتين المزبورتين فلا يرد الايراد اصلا لان احتمال الحرمة بالنسبة الى ما عدا جميع الظنون يرتفع بالا
المذكورة كما انه يرتفع الحرمة في الجملة عن الظنون بدليل الانسداد اقول يرد عليه ان هذا الجواب انما يستقيم بعد ان
يكون لاحتياط الجميع في الشق الاول طريقان الاول الاحتياط والثاني حصر الاحتمالات وابطال الجميع غير احتياط الجميع
وليس كذلك بل له طريق واحد لاحتياط الجميع وهو الطريق الاول فان الطريق الثاني انما يكون فرع ثبوت احتمال
احتياط الجميع بحسب نفس الامر ونحن نقطع بعدم هذا الاحتمال فانه بعد العلم بكون الواجب هو العمل بظن معين في الواقع

في الواقع مبهم عندنا كما هو الشأن في الادلة التي ذكرها المستدل عليه القول بثبوت احتمال اعتبار جميع الظنون في ضمن الآخر
حتى يتعين بابطال سائر الاحتمالات الاخر في مثال العين ان اعتبار الجميع قطعا لا يكون من الاحتمالات في نفس الامر
بل نقطع بعدم هذا الاحتمال بعد القطع بكون المراد من قوله ايتني بعين واحد معين من معاني العين واعتبار الجميع
انما هو من عند انفسنا باعتبار تحصيل القطع بالاتيان بالفرد المعين عند المولى من باب الاحتياط باعتبار احتمال
مطلوبيته عنده وبالجملة بعد القطع بانتفاء احتمال اعتبار الجميع لا ينفع اعتباره بطريق ابطال الصور المحتملة غير الجميع
لا يرتفع احتمال الحرمة من جميع الظنون فلا يحكم العقل باعتبار الجميع حتى الظنون المحرمة فلا يتم التعميم بالنسبة الى الكل
كما هو مقصود المستدل بواسطة المقدمات ثم لا يقال القطع حاصل من دليل الانسداد بحجية الظن في الجملة ومع ابطال
الاحتمالات المذكورة حتى الجميع ينتفي الامر القطعي لانا نقول اولا انا لا نقول بابطال احتمال الجميع مثلا من اصل بل
نقول حكمنا بتعيين الجميع من غير تعيين باطل وح لا ينتفي الامر القطعي وثانيا انا نقول بوجود احتمال آخر لا ينتفي
به الامر القطعي وهو ان يكون نفس الدليل مقتضيا لاعتبار الجميع كما هو الحق عندنا كما ستفهم فلا يتحقق ما ذكرنا
كله انه بعد تسليم كون مقتضى دليل الانسداد هو حجية الظن في الجملة بالنسبة الى الواقع بل المدارك كما وقع من الفاضل
المعاصر لا يمكن اثبات التعميم بالنسبة اليهما بالطريق الذي قرره من الاستدلال بابطال الاحتمالات سوى غيره العمل بكل
ظن نعم يمكن اثبات التعميم بالتزام التكليف الزائد في كل واقعة بلحاظ ما ذكرنا من التلازم بين التعميمين
لكن قد عرفت مما قدمنا ما يتردد في ذلك الالتزام ثم انه يمكن ان يقرر مقدمة بقاء التكليف بحيث لا تنافي ما يناسب ما اختاره
القوانين من سقوط التكليف بالواقع الذي كلف به الحاضر وهو ان يقال ان المراد من بقاء التكليف هو محض
بقاء التكليف بمعنى الاشتراك في التكليف من غير ان يراد فيها معنا تعلق التكليف بالظن او بالواقع بل يكون
مرددا فان التكليف هو تعلق بما يظن او بواقع الحاضر وفي مقدمة الانسداد يجب ابطال التعلق بواقع الحاضر
لانسداد باب العلم بها ويبقى انحصار تعلق التكليف بالظن فظهر انه اذا قطع بثبوت التكليف مثلا في يوم الجمعة
بشيء مردد في انه هل هو صلاة الجمعة او الظهر فبابطال احدهما يتعين الآخر وبالجملة لا يجب في مقدمة بقاء
التكليف تعيين المتعلق وهو ما يظن حتى يقال لا يمكن اثبات ذلك بالقطع الوجداني وح يقال لا معنى لانسداد
باب العلم بل يجب محض بقاء التكليف المردد بين تعلقه بواقع الحاضر او ما يظن وبابطال احدهما في المقدمة الثانية

بتعيين

بتعيين الامر فدعوى التعلق بما ينقل لا يكون بطريق القطع الوجداني بل بالدليل العقلي وما ثبت بطريق القطع
الوجداني هو اصل التكليف والجواب عنه منافاة الحد التكليف لا ولى بما ينقل عين القول بالتصويب الباطل عند الشيعة
كما عرفت اما المنع من دعوى انسداد باب العلم باشتغالنا باصل تكاليف الحاضر فانا نقول باتفاق المسلمين بل بالضرورة
بالضرورة من الدين انا نقطع بانا مكلفون بما كلف به الحاضر في اول الامر فنقطع بالضرورة تعلق اصل التكليف بما كلف
به الحاضر من اول الامر بما ينقل واذ قد طال الكلام في بيان المراد بمقدمة بقاء التكليف فلنختم الكلام بذكر بحثين اوردهما
بعض مشايخنا على دليل الانسداد باعتبار المقدمة المذكورة فنقول البحث الاول هو ما استفاد من الحالة في جملة من
تحقيقاته في خصوص هذه المقدمة ومرجعه الى المنع من ثبوت التكليف في غير المعلومات التفصيلية نظرا الى عدم ثبوت
ازيد من ذلك بنظره بطريق القطع الوجداني كما هو المراد في المقدمة المذكورة وان ثبت ازيد من ذلك عنده بالدليل
النظري بطريق التصويب كما عرفت منه ونظرا الى ان ثبوت غير المعلومات في حق الغائب الذي لا يعلم بالواقع تفصيلا
غالبا يوجب التكليف بما لا يطاق فان مقتضى الثبوت هو العمل على الواقع وهو مما لا يطاق بالنسبة اليه ويستفاد ذلك
منه في مواضع من كلامه حيث قال وبالجملة يحتاج حجية الظن او بعض الظنون الى دليل قطعي اصلا على بقاء الحكم في كل فعل
من افعال المكلف على بقاء غير المعلومات فان قلت الاقتصار على المعلومات ودفع البدعة منها يستلزم الخروج عن دين
سيد المرسلين ثم قال قلت ان كنت من اهل التامل اذ كان لك قليل تحقيق لما يصدر منك مثل هذا الكلام فلابد لك لم تعلم
لم يتعين ان سيد المرسلين ثم الى حالكم في بعض المسائل غير المعلومات مما تكليف تقول انه في دفع البدعة من غير المعلومات
خروج عن دينه ابطلت اولا احكام وبما غير المعلومات الى ان قال وبالجملة لا دليل على بقاء التكليف في غير المعلومات
لو لم يثبت حجية الظن انتهى كلام اعلى الله مقامه اقول مراده بهذه الحالة في كلامه هو حالة عدم العلم بالواقع تفصيلا
والمناسب لما اختاره من بطلان الاشتغال بالواقع بدون العلم التفصيلي به هو ان يقول لمن كلامه ظاهر في بعد الامر
كلام كما لا يخفى وبالجملة يرد على ما ذكره من انه لم يظهر على ما ذكره من انه لا دليل قطعيا انه كيف لا يكون دليل قطعي على ذلك
مع ان المسلمين كافة اتفقوا كما عرفت على كوننا مكلفين بما كلف به الحاضر من الاحكام الكثيرة غاية الكثرة وحتى العبادات
وان كنت في ريب من ذلك فاسئل عنهم وقل يا ايها المسلمون ويا اهل دينا اجمعا هل ما جاء به النبي ص وخلفائه
للحاضر من الاحكام والشرايع الكثيرة والعبادات المتواترة باق لنا بل الى يوم القيمة فهل ذو مسائل اجابوا بحيث يجب علينا

نحوا ضافه لم

الخروج عن عهدتها الا ببعض البقاء جزما بالبقاء على ثبوت الاشتغال بل اصول المسلمين غير المسلمين من اهل سائر الاديان والملل
وقد ابقا اليهود وابقا النصارى والمجوس وسائر اهل الاديان والملل كيف الحال لما قالوا جزما بالبقاء وبالجملة امر
اشتراكنا مع الحاضرين في الاحكام الكثيرة الثابتة الظاهرة بكثير من كثير من البديهيات فان القطع بالاشتراك المزبور اقوى واظهر
بمراتب شتى من القطع بوجود رستم وحاتم والبلاد البعيدة كمكة عظمها الله شرفا بل قد عرفت ان اتفاق المسلمين بل سائر اهل
على ثبوت الاشتراك في كل واقعة واقعة ثبت فيها حكم للحاضرين حتى في الموارد القليلة التي تأمل فيها بعض الاصحاب في ثبوت
الاشتراك باعتبار ما رأى من النزاع فيها بين العلماء وباعتبار الاختلاف في بعض الشروط كما في صلاة الجمعة ومن هذا
اشتراط الاتحاد في الصنف وقد عرفت بطلانه مستوفى وعرفت ان النزاع المذكور انما هو بواسطة النزاع في كون
التكليف مشروطا وغاية ما يستفاد من كلامه في مقام المنع مما ذكرنا هو ان الاشتغال بما كلف به الحاضر يستلزم وجوب
الاتيان بنفس الواقع الذي كلف به الحاضر وهو مع عدم العلم بالخصوصيات كما هو الحال في هذا الزمان مما لا يطاق
ويرد عليه ان الاشتغال المزبور يستلزم الوجوب المسطور ان كان الاشتغال الذي ندعي ثبوته من اتفاق المسلمين
هو الاشتغال بالمعنى الاخص اي الاشتغال الذي يجب الاتيان بعين الواقع معينا خاصة وليس كذلك فان ما ثبت
من اتفاقهم كما عرفت مرارا هو اشتغالنا باحكام الحاضر بحيث يجب علينا الخروج عن عهدتها بنحو يرضى به الشارع من
غير ان يستفاد منهم تفصيل كيفية الخروج بالاتيان بعين الواقع او بما يقوم مقامه ولعبارة اخرى المستفاد منهم
هو الاشتغال الاجمالي المردد بين اشتغالي الاعم والاخص ومع امكان ان يرضى الشارع بقيام شيء مقامه لنا مقام
الخروج عن عهدة الواقع كما عرفت وجه الامكان مستوفى لا يستلزم الاشتغال المذكور وجوب المزبور ولا التكليف بما لا يطاق
مع انسداد باب العلم التفصيلي وهذا القدر من الاشتغال يكفينا في اثبات وجوب العمل بمقتضى ظن المجتهد في مقام الخروج
عن عهدة الواقع في دليل الانسداد بحكم العقل وبالجملة على ما حققنا من عدم انحصار طريق الخروج عن عهدة الواقع في
الاتيان بعينه يرتفع الاشكال المستفاد من كلام الخصم بالكلية نعم يتوجه الاشكال المذكور على كلام القوانين حيث
اختار الاختصاص المذكور كما عرفت ومع هذا استدل بدليل الانسداد على حجية الظن فانه يمكن للخصم الايراد عليه بان يقول
لا نسلم ثبوت التكليف بطريق القطع الوجداني كما هو المراد في مقدمة التكليف في غير المعلومات التفصيلية اصلا
لانا لو قلنا بكوننا مكلفين بالواقع في غير المعلومات المذكورة ليجب علينا الاتيان بعين الواقع خاصة وهو مع

الانسداد باب العلم كالتكليف بالمحال في صحته او يفضي الى العسر والحرج الشديد كما صرح به صاحب القوانين في بحث الاشتغال
في مقام نفي الاشتغال بالواقع في غير ما يعلم ولكن لا يخفى انه يمكن دفع هذا الاشكال عنا ايضا على التقريب الثاني فان حاصل
التقريب لا يتوقف على ارادة التكليف بالواقع من مقالة بقاء التكليف كما عرفت ان هذا التقريب من وجه اخر فهو صحيح
كما عرفت وجه عدم الصحة **الوجه الثالث** ما افاده في جملة من كتبه وهو انه ان اريد بثبوت التكليف وبقاء كوننا
الآخرين من الشاهدين في التكليف ان لنا في كل جزئي جزئي من المسائل والافعال والاقوال والحركات والسكنات و
وبالجملة في كل امر من الامور تكليفا وحكما من الاحكام الخمسة يجب علينا استخراجه واستنباطه وفهمه وادراكه واعتقاده
والعمل بمقتضاه فهو ممنوع لجواز ان يكون الواجب علينا استنباط الحكم من دليل علمي او ظني مخصوص وكلما وجدنا فيه ذلك
نحكم بمقتضاه ونعمل وكلما لم نجد نتوقف فيه لا لان الشارع حكم فيه بالتوقف بل لانه شان من لا يدري الحكم الى ان
قال وان اريد بقاء التكليف والمشاركة مع انا نعلم قطعا ان لنا في طائفة من الافعال والاقوال احكاما يجب
استخراجه وفهمه ودركه وامتثالها مهرة بطلان التوقف في الجميع فهو مسلم ولكنه لم يثبت اجازة العمل بالظن في جملة
من المسائل واما اجازة العمل به كلها فتحقق كما هو مراد المستدل فلا بل كل مسألة يريد ان نعمل فيها بالظن يرد عليه انه
يمكن لولا بقاء التكليف في هذه المسألة وجوب استخراج حكمه ثم العمل بالظن انتهى موضع الحاجة اقول اعلم انا قد ذكرنا
مرارا ان البحث في ثبوت التكليف في صحته بمعنى ان يقع في وقت بعض افراد الوقايع التي ثبت فيها التكليف المعلوم
والثابتة الوقايع المعلومة الاجمالية التي بايدينا اليوم ودعوى القطع البديهي بالتكليف في كل واقعة واقعة انما هي
في المعلومة الاولى دون الثانية نعم يصح دعوى القطع بالتكليف في الجملة في الوقايع الثابتة لا القطع بوجوب العمل
بالظن في الجملة بمعنى التكليف الاولي فانه يلزم التصويب الباطل بل باعتبار القطع باتحاد تلك الوقايع في الجملة مع
وقايع الحاضر ودعوى القطع بالتكليف الثانوي في كل واقعة من الوقايع الثابتة انما يكون بالدليل النظري كدليل
الانسداد الدال على وجوب العمل بمقتضى ظن المجتهد في كل واقعة في مقام الخروج عن عهدة الواقع وبعد ذلك نقول
انا لا انا نختار الشق الاول من شقي الترديد في كلام المعترض ونقول انا نريد بكل جزئي جزئي من المسائل كل واقعة
من الوقايع الثابتة فما ذكره من المنع من ثبوت الاشتراك بداهة في حكم كل واقعة صحيح فانه مع الظن في اتحاده بالنسبة
الى كل جزء كيف يمكن دعوى القطع الوجداني بالتكليف فيه نعم يصح دعوى القطع بالتكليف الثانوي المذكور بالنسبة

بلغ عن الاصل

٣ اعتبار

بالحق الذي عرفت الثانوية

الى كل جزء وكيف يمكن دعوى القطع الوجداني بالتكليف فيه نعم يصح دعوى القطع بالتكليف الثانوي المذكور بالنسبة

الى كل جزء بمعونة دليل الانسداد او غيره من الادلة النظرية للقطع بالاثبات حجية ظن المجتهد لكن نقول مرادنا من بقاء

التكليف ليس ذلك وان اريد به الوقايع الاولية فما ذكره من المنع من الاشتراك في كل الحكم ممنوع نظرا الى ما ذكرنا

من قيام الضرورة والاجماع على الاشتراك فيما كلف به الحاضرون وبقاء كافة احكام الحاضرين الى يوم القيمة حتى انه قد عرفت

مساعدة اتفاق علماء المسلمين على ثبوت اصالة الاشتراك وما افاده من المنع من ثبوت الحكم في كل حركة وسكون فانا

نتبين من الشارع فيما حكم للحاضرين ولا فرق في مورد الضرورة والاجماع وما لم يتبين فيهما منه حكم له فانه وان ثبت فيه

بمساعدة دليل العقل كما عرفت في التقرير السادس حكم لكن لا يجب علينا استخراجه كما افاده المعترض في بيان كلامه لعدم

الجزم بتكليفنا الحاضرين بازيد مما تبين له من اكثر من التكليفات والعبادات لانه القدر الثابت من اجماع المسلمين كما انتسابا

معا وثانيا اختار الشق الثاني ونقول بالنقض بما ادعاه في كبرى دليله على حجية الاخبار من حجية الخبر في كل واقعة

فانه سيجيء ان المعترض ايضا اخذ مقدمة بقاء التكليف في دليله غير انه جعلها مقدمة خارجة عن الدليل واثبت فيها

القطع بالتكليف في الجملة ثم يرد عليه ان غاية ما يستفاد من ذلك كما ستقف وجه ذلك هو وجوب العمل بالاخبار في

الجملة لا وجوب العمل بخبر كل واقعة كما هو كبرى دليله كما ستعرفه وقد اجاب عن الاعتراض المذكور بعض فضلاء المعاصرين

بعد اختيار الشق الثاني مضافا الى النقض المذكور اولا بان مراد القائل بحجية كل ظن اثبات الكلية بحسب الدلالة ولكن

ينبغي ان التكليف في بعض الوقايع التي لا علم ولا ظن مخصوص فيها ثابت فيثبت حجية الظن بهذه الكلية وان لم يثبت

من حيث الوقايع الاضطرارية الاجماع المركب فنقول ثانيا بان القطع بثبوت التكليف في الجملة مع انسداد باب العلم ببيان

مورده وعدم الظن الخصوص القائم مقامه وغير ذلك من مقدمات دليل الانسداد يقتضي حجية الظن بثبوت التكليف

من حيث هو فكل مورد يحصل الظن بثبوت حكم خاص فيه يحصل الظن بثبوت التكليف الجنسي منه ايضا فيحكم اولا

بمقتضى هذا الدليل بثبوت التكليف في كل مورد لاجل الدليل الظني عليه وحجية كل ظن فيه وثانيا على حجية الظن ثانيا

بالنسبة الى خصوصيات التكليف انتهى كلامه اقول مرجع الجواب الثاني الى ما ادعاه في القوانين في مقام اثبات التعميم

في حجية الظن من ان مقتضى دليل الانسداد انما هو حجية الظن بما هو ظن ومقتضى حجية الماهية في الحكم ثانيا بمقتضى

حكم العقل بوجوب المقدمة على حجية الظن من اي سبب حصل وفي اي واقعة وجد وبالنسبة الى اي ظان كان و

لعلم

لعل وجه ما ذكره المعاصر من الحكم التانوي على حجية الظن بالنسبة الى خصوصية التكليف هو مقتضى الحكم التانوي للعقل
بوجوب المقدمة وكيف كان فيرد على الجواب الاول ان التعميم في المدارك بالنسبة الى واقعة واحدة كما عرفت غير معتبر عند
المجيب وغير صحيح كما عرفت وجه التردد فيه فيما سبق وبالنسبة الى الوقايع المتعددة مستلزم للتعميم في الوقايع فيرد
عليه ان اثبات التعميم بحسب المدارك دون الوقايع غير صحيح بعد ثبوت الاستلزام كما تحقق ذلك مما سبق
ويرد على الجواب الثاني بالمنع عن كون مقتضى دليل الانسداد حجية الظن من حيث هو بل قد عرفت ان المختار
ان مقتضاه هو حجية ظن المجتهد الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة بالنسبة الى احكام الحاضرين فيلزم سلمنا الا
خصاص للمزبور لكن نقول هذا الاختصاص بحسب نوع الظن ودرجاته وكلامنا في هذا المقام في عرض الظن اي
فيه من حيث التعميم في الوقايع والمدارك ونقول بان القطع بثبوت التكليف في الجملة مع انسداد باب العلم يقتضي
حكم العقل بحجية ظن المجتهد المزبور من حيث هو وباعتبار وجوب المقدمة كما ذكرت بحكم بحجية ظن المجتهد في جميع
الوقايع والمدارك قلنا اولا الحكم بالتعميمين المذكورين انما يصح بعد حكم العقل بسبب المقدمات المذكورة بحجية
الظن من حيث هو كما يصح التعميمين المذكورين كذلك لا يصح التعميم بحسب المراتب كما لا يخفى وثانيا نمنع
من حكم العقل بحجية الظن من حيث هو مع القطع بالتكليف في الجملة فلا يثبت شيء من التعميمات المذكورة نعم بعد
قطع العقل بالاشتغال في جميع الوقايع التي كلف فيها الحاضر كما هو التقرير الذي قد اخترناه يحكم بعد انحصار
الطريق في ظن المجتهد المذكور بحجية ظنه باحكام الحاضر وتكاليفه في جميع الوقايع فلا يجب الجزم بالتعميم الوقايعي المستلزم
للتعميم في المدارك على ما قررناه من الاشتغال بجميع تكاليف الحاضر مع ساير المقدمات نظير التكليف الاولي الذي
قال به الفاضل المعاصر في كل واقعة ما بايدينا لا الاشتغال بالتكاليف الظنية في الجملة كما هو مقصود من يقول بحجية
الظن بما هو ظن كما في القوانين فانه لا يفيد الا حجية الظن في الجملة كما ذكره للورود وستعرف التفصيل فقد تحقق مما
ذكرنا في المبحثين المذكورين ان الوجوه المتصورة لاثبات التعميمين المذكورين هي اربعة الاول ابطال الترجيح
بلا مرجح كما افاده الفاضل المعاصر وقد عرفت انه لا يثبت به شيء من التعميمين اصلا الثاني ما يستفاد من
الفاضل المزبور من ثبوت التكليف الاولي بوجوب العمل بحكم ما في كل واقعة مما بايدينا وهذا الوجه
وان اثبت التعميم لكن قد عرفت عدم تماميته الثالث ما يستفاد من القوانين من حكم اولي العقل بعونه دليل

الاهم على ان لا يتسلم اصحابنا ... الظني المذكور في الاحكام كما لا يخفى

[illegible]

فلا وجه للتسليم المذكور

الى كل جزء كيف يمكن دعوى القطع الوجداني بالتكليف فيه نعم يصح دعوى القطع بالتكليف الثانوي المذكور بالنسبة
الى كل جزء بمعونة دليل الانسداد او غيره من الادلة النظرية للقدرة لاثبات حجية ظن المجتهد لكن نقول مرادنا من معلومية بقاء
التكليف ليس ذلك وان اريد به الوقايع الاولية فما ذكره من المنع من الاشتراك في كل حكم بعد تسليمه ممنوع نظرا الى ما ذكرنا
من قيام الضرورة والاجماع على الاشتراك فيما كلف به الحاضر وبقاء كل من احكام الحاضر الى يوم القيمة حتى انه قد عرفت
مساعدة اتفاق عامة المسلمين على ثبوت اصالة الاشتراك وما افاده من المنع من ثبوت الحكم في كل حركة وسكون فما
يتبين من الشارع فيهما حكم للحاضر فداخل في مورد الضرورة والاجماع وما لم يتبين فيهما منه حكم له فانه وان ثبت فيه
بمساعدة دليل العقل كما عرفت في التقرير السادس حكم لكن لا يجب علينا استخراجه كما افاده المعترض في اخر كلامه لعلم
الجزم بمكلفية الحاضر بازيد مما تبين له من الكثير من التكليفات والعبادات لانه القدر الثابت من اجماع المسلمين كما عرفت سابقا
هذا بنا على اختيار الشق الثاني ونقول بالنقض بما ادعاه في كبرى دليله على حجية الاخبار من حجية الخبر في كل واقعة
فانه سيجي لي المعترض فيها اخذ مقدمة بقاء التكليف في دليله غير انه جعلها مقدمة خارجة عن الدليل وادعى فيها
القطع بالتكليف في الجملة ثم يرد عليه ان غاية ما يستفاد من ذلك كما ستفهم وجه ذلك هو وجوب العمل بالاخبار في
الجملة لا وجوب العمل بحجية كل واقعة كما هو كبرى دليله كما ستعرفه وقد اجاب عن الاعتراض المذكور بعض فضلاء المعاصرين
بعد اختيار الشق الثاني معنا فالان النقض المذكور اولا بان مراد القائل بحجية كل ظن اثبات الكلية بحسب الدليل وكلما
ثبت ان التكليف في بعض الوقايع الى الان علم ولا ظن مخصوص فيها ثابت فيثبت الحجية للظن بهذه الكلية وان لم يثبت
من حيث الوقايع الا تضمنه الاجماع المركب وثانيا بان القطع بثبوت التكليف في الجملة مع انسداد باب العلم بتعيين
موجبه وعدم الظن المخصوص القائم مقامه وغير ذلك من مقدمات دليل الانسداد يقتضي حجية الظن بثبوت التكليف
من حيث هو فكل مورد يحصل الظن بثبوت حكم خاص فيه يحصل الظن بثبوت التكليف الجلي فيه ايضا فيحكم اولا
بمقتضى هذا الدليل بثبوت التكليف في كل مورد لاجل الدليل الظني عليه وحجية كل ظن فيه وثانيا على حجية الظن بما
بالنسبة الى خصوصية التكليف انتهى كلامه اقول مرجع الجواب الثاني الى ما ادعاه في القوانين في مقام اثبات التعميم
في حجية الظن من ان مقتضى دليل الانسداد انما هو حجية الظن بما هو ظن ومقتضى حجية الماهية في الحكم ثانيا بمقتضى
حكم العقل بوجوب اللطف على حجية الظن من اي سبب حصل وفيه اولا ما فيه وجل دبا النسبة الى اي ظن كان و

لعلمهم

لعل وجه ما ذكره العلامة من الحكم الثانوي على حجية الظن بالنسبة الى خصوصية التكليف فهو مقتضى الحكم الثانوي للعقل بوجوب المقدمة وكيف كان فيرد على الجواب الاول ان التعميم في المدارك بالنسبة الى واقعة واحدة كما عرفت غير معتبر عند المجيب وغير صحيح كما عرفت وجه التردد فيه فيما سبق وبالنسبة الى الوقايع المتعددة مستلزم للتعميم في الوقايع فيرد عليه ان اثبات التعميم بحسب المدارك دون الوقايع غير صحيح بعد ثبوت الاستلزام كما فهمت وجه ذلك مما سبق ايضا ويرد على الجواب الثاني بالمنع عن كون مقتضى دليل الانسداد حجية الظن من حيث هو بل قد عرفت عند بيان الحداد ان مقتضاه هو حجية ظن المجتهد المجلي الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة بالنسبة الى احكام الخاص لا من قبيل سلمنا الا اختصاص للمزبور لكن نقول هنا اختصاص بحسب عموم الظن ودعاية وكلامنا في هذا المقام في عموم الظن اي فيه من حيث التعميم في الوقايع والمدارك ونقول بان القطع بثبوت التكليف في الجملة مع انسداد باب العلم يقتضي حكم العقل بحجية ظن المجتهد المزبور من حيث هو وباعتبار وجوب المقدمة كما ذكرت فيحكم بحجية ظن المجتهد في جميع الوقايع والمدارك قلنا ان الحكم بالتعميمين المذكورين انما يصح بعد حكم العقل بسبب المقدمات المذكورة بحجية الظن من حيث هو وح كما يصح التعميمين المذكورين كذلك يصح التعميم بحسب المراتب ايضا كما لا يخفى وقد ثبت المنع من حكم العقل بحجية الظن من حيث هو مع القطع بالتكليف في الجملة فلا يثبت شيء من التعميمات المذكورة نعم بعد قطع العقل بالاشتغال في جميع الوقايع التي كلف فيها الخاص كما هو التقرير الذي قد اخترناه يحكم بعد انحصار الطريق في ظن المجتهد المذكور بحجية ظنه باحكام الخاص وتكاليفه في جميع الوقايع فلا يجب الجزم بالتعميم الوقايعي المستلزم للتعميم في المدارك على ما قررناه من الاشتغال بجميع تكاليف الخاص مع ساير المقدمات نظير التكليف الالزامي الذي قال به الفاضل المعاصر في كل واقعة مما بيناه لا الاشتغال بالتكاليف الظنية في الجملة كما هو مقصود من يقول بحجية الظن على هو ظن كما في القوانين فانه لا يفيد الا حجية الظن في الجملة كما ذكره للوجود وستعرف التفصيل فقد تحقق مما ذكرناه في البحثين المذكورين ان الوجوه المتصورة لاثبات التعميمين المذكورين هي اربعة الاول ابطال الترجيح بلا مرجح كما افاده الفاضل المعاصر وقد عرفت انه لا يثبت به شيء من التعميمين اصلا الثاني ما يستفاد من كلام الفاضل المزبور من ثبوت التكليف الالزامي بوجوب العمل بحكم ما في كل واقعة مما بيناه فهذا الوجه وان اثبت التعميم لكن قد عرفت عدم تمامية الثالث ما يستفاد من القوانين من حكم اولي العقل بعنوان دليل

الانسداد بحجية الظن بما هو ظن مضافاً الى الحكم الثانوي بحجية خصوصيات الظن من باب وجوب المقدمة وقد عرفت
ما فيه مجملاً وستعرف مفصلاً الرابع ما حققناه من ثبوت التكليف في كل واقعة من الوقايع التي يجب فيها التكليف الخاص
مع سائر المقدمات والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني انما هو بحسب اختلاف الوقايع فان الوقايع التي صار نتيجتها
للحكم بالتعميم فيما ذكرناه هو جميع وقايع الخاصة وفي تقرير الفاضل المذكور هو الوقايع الظنية التي ابتلينا بها وفي هذا
المقام اسولة واجوبة اعرضنا عنها لما في بعضها مما يأتي فيما بعد مع وجه التعميم على الوجه المختار والكلام الى هنا في المقدمة الاولى
من مقدمات دليل الانسداد وقبل التكلم في المقدمة الثانية نقول اعلم انا قد ذكرنا عند بيان اعتبار الموصوف من
اعتبارات الظن ان للظن ستة مراتب ثلثة منها بالنسبة الى العامي وثلثة بالنسبة الى المجتهد الاول ظن المجتهد الجزئي والثاني
ظن المجتهد المطلق الحي والثالث ظن المجتهد المذكور بعد تسديد نظره بجميع ما له دخل فيه وتعلق الظن بعدمه وقد ذكرنا
انه وان تحقق انسداد باب العلم بالنسبة الى جميع المراتب المزبورة لكن بما يستلزم من المراتب الثلثة الثابتة للتكليف بما
لا يطاق لو لم نقل بحجية ذلك الظن في مقام الخروج عن عهدة ما كلفنا به من تكاليف الخاصة هو المرتبة الاخيرة لانه ينحصر
طريق الخروج المذكور فيها في حق المجتهد المزبور في ظنه المذكور بخلاف بقية المراتب لامكان ان يكون مآل الطريق
للمجتهد هو الرجوع الى مرتبة الظن الذي فوق ظنه وهو مقدور له ومن هنا تذكر ان الاكتفاء بمجرد مقدمة انسداد
باب العلم في دليل الانسداد بعد مقدمة بقاء التكليف كما وقع الاكتفاء المزبور عن الفوانين وجماعة غير صحيح بل الصحيح ان
يبدل تلك المقدمة بمقدمة انحصار الطريق في الظن الذي يريد ان يعمل المجتهد عليه مع ما هو قريب او يكون تقريب دليل
الانسداد هكذا لا ريب في انا مكلفون بما كلفنا به الخاص من الاحكام الكثيرة ويجب علينا الخروج عن عهدتها
في هذا اليوم وحيث يكون تلك الاحكام غالباً مجملاً بالنسبة الينا بحسب الوقايع والمتعلق ولكن الاطلاع عليها في الجملة
بعد الفحص كما نشاهد ذلك بالنسبة الى جملة من المعلومات النظرية فيجب علينا الفحص عن تلك الاحكام وحيث
يكون اشتغالنا بها كما عرفت اشتغالاً اجمالياً مردداً بين اشتغالي الاعم والاخص كما عرفت فلا حجة لنا بعد
الجزم بانسداد باب العلم التفصيلي وبعد امكان اقامة الشارع امارة منالنا في مقام الخروج عن عهدة الواقع كما عرفت
الامكان المزبور الا التقاعد في مقام الخروج عن العهدة ووقع البدل عن الاحكام المزبورة فالخروج عن عهدة
الواقع في حقنا اليوم لا يمكن الا بالفحص عن الواقع فكذلك يمكن بتحصيل منبع ومناط يتمكن بواسطته العمل بمقتضاه

الدليل الجزم بانسداد باب الظن فوقه ... ٩

الاولى الرجوع الى الثاني ... بواسطة ... ما ... الى الجزئي ... المطلق كما اني كما ... والثالث ...

٣ فعلى هذا يرجح تقرير دليل الانسداد ... اشكال اورد بهذا التقرير بان يقول ... الحد الرجوع الى المرتبة الاعلى كما ... انه ... اعتبارات الظن ... مطلوبة وقد انحصر طريق ... في ... ما المعنى في ... التكاليف المرجوع ... الى مرتبة العلم ... لما ... ولو كان كذلك لما اتصف العمل بمقتضى
في مقام الخروج المذكور ففي يجب علينا العمل بمقتضى ظننا ولكنه الذي ... واسطة بطلان التكليف بالبيان وما يتحالف الابيات فلا ان الحال ... ...

... المطلق ... جزم بانسداد ... ٣

... بقاء

زايد

76

من تحصيل الخروج عن عهدة الواقع فيحكم العقل من باب وجوب المقدمة ايضا بانه يجب علينا تحصيل الشيء والمانع ما
المذكور هذا هو المقدمة الاولى وما يلزم منها ونقول ايضا بعد التتبع ان المذكور اليوم بالنسبة الى المجتهد بعد الطلب
النظرية الحاصلة له بعد الفحص عن الواقع في الظن الحاصل للمجتهد في المرتبة الثالثة من المراتب الثلثة الآتية بمعنى ان
سائر الطرق المنصوبة غير مقدور له اما عقلا او شرعا غير الظن المذكور وعدم القدرة الشرعية كعدم القدرة العقلية
فيحكم العقل باعتبار قبح التكليف بما لا يطاق وباعتبار بطلان رفع اليد عن التكاليف المزبورة وباعتبار لزوم الا
شتغال بالنسبة الى جميع وتطوع الخاطر الى جملة منها بوجوب العمل على مقتضى الظن المذكور في مقام الخروج عن
عهدة الواقع في جميع الوقايع يعني يحكم بان الشارع جعل مقتضى الظن المذكور قائما مقام الاتيان بالواقع في
كونه مبرئا للاشتغال ذمتنا بالواقع الذي كلف بالمأمور نظيرها اقام الشرع في ابواب الشك والسهو في اجزاء
العبادات جملة منها في مقام الخروج عن عهدة الواقع مع انه لم يقطع بكونها عين العبادة الواقعية التي امر بها الشا
رع والسر في ذلك تسهيل الشريعة وحصول الاطاعة والانقياد كما ان السر في العبادات المذكورة التمكن من كمال الخضوع
في العبادات ودفع الشيطان الذي هو معاند لما عودنا هذا تقرير اجمالي للدليل الانسداد ومقدمة انسداد باب العلم
ملحوظة في انحصار الطريق فان المقصود من انسداد باب العلم ليس الا بيان عدم مقدورية العلم وهو واحد من الطرق
وبعد ابطال جميع الطرق المذكورة غير ظن المجتهد المزبور كما هو المقصود من انحصار الطريق يبطل الطريق العلمي ايضا
ومقدمة بطلان التكليف بما لا يطاق ودفع اليد عن التكاليف وحكم العقل بوجوب المقدمة وبالجملة جميع هذه
المقدمات لا يحتاج الى الاثبات بل جميع المقدمات في غاية الوضوح غير مقدمتين منها الاولى بقاء التكليف بالامور
المزبورة وقد مر الكلام فيه والثاني انحصار طريق الخروج عن عهدة ما كلفنا به من تكاليف الخاص في ظن ويدل الدليل
عليه فالكلام في دليل الانسداد على ما قررنا ينبغي ان يقع في مقدمتين المذكورتين لكن لما كان الكلام في المقدمة
الثانية في ابطال الطرق المنصوبة وكان الكلام في ابطال الطريق العلمي له نوع امتياز عن الكلام في غيره من الطرق
باعتبار زيادة مباحث الطريق العلمي وكون محل تلك المباحث في هذا المقام وكون الكلام في جملة من الطرق
الغير العلمية على الغير مبحث الظن فنذكر الكلام في ابطال الطريق العلمي في مقدمة على حدة ونذكر الكلام في ابطال
غيره في مقدمة اخرى فدليل الانسداد يتم في ضمن تلك مقدمات الاولى مقدمة بقاء التكليف والثانية مقدمة

في المقدمة الاولى ؟
متعلقتين بحال الامور المذكورة ؟

السداد للعلم والثالثة معقودة لابطال سائر الطرق غير ظن المجتهد المزبور ولبيان معرفة الطرق المقسمة في هذا
المقام على وجه الايجاز فنقول اعلم ان ما يصلح او يتصور ان يكون طريقا ومتبعا لتحصيل احكام الخاص والخروج عن عهدتها
بطريق الحصر العقلي الاجمالي اما يكون طريقا باعتبار بطريق البتية من غير ان يلزم ملاحظة حيثية مدلوله من كونه موجبا
للعلم والظن بالحكم الشرعي حتى انا اتى دار الاحتمال يوخذ به كما عليه القائل بالتعبد ويكون طريقا باعتبار ملاحظة
حيثية مدلوله من كونه مفيدا للعلم والظن بالحكم الشرعي كما يقول به كل من لا يقول بالتعبد وكل من الاعتبارين
المذكورين بحسب الاحتمالات العقلية ينقسم باعتبار العلم والظن والاحتمال الثلثة اقساما اي يحصل بها كان ما يعتبر
بطريق التعبد بحسب الواقع اما يكون معلوم الحجية او مظنونها او محتملها وكذلك ما يعتبر بحسب المدلول اما يكون
معلوم المدلول او مظنونه او محتمله وحاصل ضرب الثلثة الاولى في الثانية تسعة وحيث يكون الاثنان منها باطل
الاول محتمل الحجية ومعلوم المدلول والثاني مظنون الحجية ومعلوم المدلول فانه بعد معلومية المدلول يصير المدرك
معلوم الحجية ايضا فلا معنى للظن بالحجية فضلا عن احتمالها فيصير الاقسام سبعة الاول معلوم الحجية ومعلوم
المدلول والثاني معلوم الحجية ومظنون المدلول والثالث معلوم الحجية ومحتمل المدلول والرابع مظنون الحجية و
مظنون المدلول والخامس مظنون الحجية ومحتمل المدلول والسادس محتمل الحجية ومظنون المدلول والسابع
محتمل الحجية ومحتمل المدلول وكل من الاقسام المذكورة اما يعتبر مدلوله بالنسبة الى الواقع او بالنسبة الى حكم
الحاكم فيصير حاصل ضرب السبعة في الاثنين اربعة عشر وحيث يكون كل من هذه الاقسام المذكورة بالنسبة الى المجتهد
وقد عرفت ان مراتب الظن بالنسبة اليه ثلثة فيحصل من ضرب المراتب الثلثة في حاصل الضرب المذكور اثنين واربعين
وهذا محل الكلام في بيان الطرق المتصورة والقائل بالتعبد يقول بجملة من الطرق والاضافي يقول بالقسم
الاول والقائل بحجية مطلق الظن يقول بجملة منها والقائل بالظن الاقوى بجملة منها وستفهم في المقدمة
الثانية ان باب العلم التفصيلي باحكام الحاكم غالبا منسد وان الاحتياط باطل وفي المقدمة الثالثة ان الظن
المعلوم الحجية باطل ومع بطلان الاحتمالات الثلثة الاولى من الاحتمالات السبعة المذكورة وسيجيء بعد ابطال صغرى
القائل بحجية الاضافي في المقدمة الثالثة عدم تحقق المحتمل المدلول المظنون الحجية فيبطل القسم الخامس الا
الحاصل بين المتعارضين المتساويين في الترجيح المنصوص والاجتهادي فان كل منهما محتمل المدلول لكن مظنون

الحجية

الحجية بواسطة اخبار الغيبة وسيأتي بيان ذلك وحيث قام اجماع المسلمين كافة على بطلان اثبات الحكم الشرعي
بالامتثال الى حسب المدلول والحجية فيبطل القسم السابع وهذا القسم يكون غير مقدور لنا شرعا كما ان الاحتياط
مثلا ايضا غير مقدور لنا عقلا فينحصر الطريق في القسم الرابع والسادس وفرد من القسم الخامس كما عرفت وقد عرفت
سابقا انا نقول باشتغال ذمتنا بالتكليف بالاحكام في مطلق الواقع ومن هنا نعبر بالقسمين المذكورين
بالنسبة الى الاحكام الخاصة اي نعبر بالادلة الشرعية ونستنبط الحجية بحيث قد عرفت عند بيان
اعتبار الموصوف من ان محض انسداد باب العلم لا يوجب التكليف بالاطلاق بل انما يوجب مع انسداد باب الظن
الذي هو ظن المجتهد ان يعمل بعلمه ثم بطلان باب الاحتمال فينحصر الحجة من المراتب المذكورة في المرتبة الاخيرة
فينحصر الطريق في ظن المجتهد الحي الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة بالنسبة الى الاحكام الخاصة ونعبر عن هذا
الظن بالظن الاقوى المصدر وعند ابطال الطرق المذكورة بهذا القسم مبني على القول باعتبار الظن الاقوى والقائل
باعتبار مطلق الظن يكون طريق ابطال الاقسام المذكورة عنده قسم اخر وستفهم التفصيل فيما بعد وكيف كان
فلهم نتكلم في المقدمة الثانية في ابطال القسم الاول من اقسام السبعة ونتكلم في المقدمة الثالثة في ابطال سائر
الطرق غير ظن المجتهد المذكور بالنسبة الى الاحكام الخاصة وستفهم توضيح الجميع فنقول المقدمة الثانية في انسداد
باب العلم اما ان العلم باشتغالنا باصل التكاليف الخاصة فقد حصل لنا بالاجماع والضرورة من الدين كما عرفت
مفصلا ولا كلام لنا في هذه المقدمة في ذلك وانما الكلام فيها في دعوى انسداد باب العلم بخصوصية متعلقات
تلك الاحكام وعدم تبعها والتوضيح ان كلامنا في هذه المقدمة غير كلامنا في المقدمة الاولى فان الكلام فيها في دعوى
القطع بثبوت اشتغالنا باصل التكاليف الخاصة والكلام في المقدمة الثانية في دعوى الانسداد بخصوصيات
تلك الاحكام باعتبار اجمالها بالنسبة الينا وبعد تقديم ذلك نقول العلم بخصوصيات التكاليف المذكورة طرق
الاول اخذ الحكم من الشارع مشافهة الثاني كون الحكم بديهيا الثالث الادلة التفصيلية القطعية من الكتاب
والسنة القطعيين والاجماع والعقل القاطع وهذه الاقسام الثلثة لا اشبهة في وجوب العمل عليها مع التمكن
منها والرابع الاحتياط المفيد للعلم برفع الاشتغال الاجمالي المعلوم وهذا القسم مما وقع النزاع من الخواص
خاصة في وجوب العمل عليه مع التمكن منه حتى فيما لم يقم فيه ظن معتبر فانك قد عرفت من مشربنا انه لا يقول به

وقد عرفت عدم اللزوم ؟

بل ٢ ؟

لا منافاة بين دعوى العلم باشتغال بالتكاليف ودعوى انسداد باب العلم بها ؟

بوجوب العمل على الاحتياط مع التمكن منه وقد صرح بذلك في كلامه مكررا وكيف كان فنحن نتكلم في الاقسام المذكورة في
موضعين الموضع الاول في انسداد باب العلم بالطرق الثلثة الاولى من الطرق العلمية في زماننا بحيث يفي بكافة ما كلفنا
به من الاحكام الثابتة لنا فنقول اما الطريق الاول فلان اغلب احكام الاجمالية المذكورة من الكثير في زماننا حال الجهالة واما
الطريق الثاني فلان جميع تلك الاحكام ليست ببديهية ضرورية واما انسداد باب العلم بالادلة التفصيلية بالجملية المزبورة
فلانه بعد الفحص التام في الادلة المزبورة وبعد مراعاة جميع الشواهد والقرائن الموجبة لحصول القطع للمجتهد مع
ملاحظة انواع ملة الاخبار من الامارات المنافية للعلم وبالجملة بعد مراعاة جميع موجبات العلم ومنافياته بحسب
الوسع والطاقة بوجه لا يؤدي الى العسر كما سيجيء وجوب المراعاة المذكورة يحصل لنا القطع بانه لا يحصل من تلك
الادلة القطع بتفاصيل جميع الاحكام المتكثرة المذكورة بل غاية ما يحصل من تلك الادلة هو القطع باحكام معدودة
قليلة في جنب ما اشتغل به من تلك الاحكام المتكثرة غاية الكثرة بحيث نجزم بعد ذلك الابقاء باحكام كثيرة لنا
ايضا كما ستسمع ذلك غاية الوضوح والمنكر لهذا المطلب منحصر في الاخباري حيث يقول بانفتاح باب العلم بالواقع
من جهة الاخبار المدونة في الكتب الاربعة تفصيلا فان الجميع قطعي الصدور والدلالة عندهم وان اقتصر جماعة
منهم على ما حكي في دعوى القطعية على الاعتبار الاول ويرد عليهم مضافا الى ان دعوى القطع المذكور بعنوان
التفصيل كما هو مقصود الاخباري في الحقيقة شبهة في مقابلة البديهة ان دعوى حصول القطع المذكور لهم
بدون حصول القطع المذكور للمشايخ الثلثة بالنسبة الى تدوين الاخبار بل بالنسبة الى ما في تدوينهم تفصيلا
غير صحيح ونحن نقطع بملاحظة احوالهم ان كلا منهم لم يعتمد على جملة من تدوين الاخبار العلم الا انه بل لضعف مع قرب عهدهم
اصل الحديث بل ترك جملة منها او تجنب لتعسر تعيينها عليه ونقطع بان كلا منهم لم يعتمد على جميع ما في تدوينه كما في
غالب موضع تعارض الاحاديث بواسطة احتمال الكذب او الوضع او الوهم بالنسبة الى احد المتعارضين وليس
عدم الاعتمادات المذكورة منهم الا باعتبار وجود انواع ما ينافي حصول القطع من جميع الاخبار وهي متحققة بالنسبة
الينا بنحو اشد فكيف يحصل لنا القطع التفصيلي منها كثرة اختلاط الاحاديث بالكذب والوضع والوهم كما سيجيء
تفصيل ذلك وكان الاختلاط الحاصل بنقل سلالة السند وقد صح انه حكي انه كان عنده الاصول الاربعمائة الا المقدار
القليل المنحط في الفقيه وبعض موجباته ومع هذا لم يعمل في اثناء الكتاب بواسطة ملاحظة جهة التعارض

على خلو ما دونه من الكذب والوضع والوهم وحكم بالصحة في اول تدوينه وقد عرفت انه بواسطة ملاحظة الاحاديث
وعلمنا بما فاته عرفت من انه لا ينبغي لمن الف الكتاب ان يكون مرجعا للعلماء الا الحكم بالصحة بواسطة الملاحظة المذكورة
فان ذكر الاحاديث بعد استيفاء المعارضات باجتهاده غير حجة لغيره بواسطة الاختلاف في علاج التعارض
ومن هنا ذكر المشايخ المعارضات مع انهم ربما لم يعتمدوا ولم ينبهوا على جملة منها بواسطة ما ترجح عندهم من علاج التعارض
ومنها ما في الاخبار باعتبار السند من كون راويه ممن يجوز عليه الخطاء ووجود الشواهد من توثيقات العلماء
ونقد بلائهم وغيرهما من القرائن وان كان يوجب دفع احتمال الخطاء في حق قليل من الرواة كالعدل المعلوم العدالة
في صورة تكون جميع سلسلة السند كذلك مع كونه في غاية القلة بل لم يوجد لكن غاية ما في الباب انه يرفع من
البين احتمال الخطاء عمدا ويبقى غفلة وسهوا واتفاق جمع من الرواة على مضمون واحد وان كان يمنع عن احتمال
السهو والغفلة لكن يتحقق هذا فيما تواتر من الاخبار معنى او لفظا وهو قليل في غاية القلة في جنب ما استنبطنا
به من الاحكام المتكثرة الثابتة لخاصة ومنها ما في الاخبار باعتبار المتن من كون بناء الرواة غالبا على النقل با
لمعنى لجوازه عندنا اما عن المعصوم او عنه وعن الراوي ايضا ويمكن ان يتفاوت المعنى لذلك مع انا نعلم
انه قد وقع في الروايات تقديم وتأخير وتحريف وتصحيف لكن الجائز ان يتحقق فيما لم نعثر عليه ولم يتحقق بما
عثرنا عليه ومنها ما في الاخبار باعتبار الدلالة لاحتمال اختفاء القرائن الحالية او وصولها بواسطة التقطيعات
او خفائها بتلك الواسطة او عدم معلومية اتحاد ما نفهمه من الاخبار غالبا مع ما يفهمه المشافه الحاضر
وغير ذلك من الامور الكثيرة المذكورة في الكتب المبسوطة ومنها ما فيها من التعارض غالبا بحيث قد استصعب
العلاج من الاخبار العلاجية على هؤلاء المشايخ فضلا عنا بل قد وقع التعارض في تلك الاخبار ايضا كما وكيفا بل لم نتمكن
من تحصيل جملة منها في زماننا بل في غير زمان الرواة كما ستعرفه تفصيل ذلك وبالجملة الموانع كثيرة ولا يمكن
للاخباري دعوى القطع مع تلك الموانع المزبورة الا في الخبر المتواتر معنى او لفظا على اختلاف المذهبين وهذا
القدر لا ينفع في مقام الخروج عن عهدة اشتغالنا بالاحكام الكثيرة المزبورة والتوضيح ان الاخباري ان كان
مراده من دعوى قطعية الاخبار المزبورة انها قطعية الصدور والدلالة معا كما عليه طائفة منهم او انها
قطعية الصدور وان كانت مظنونة الدلالة كما عليه طائفة اخرى على ما حكي بناء على اعتبار الظن في الموضوعات

بلحاظ المتن في خصوص الاخبار التي
لم يكن قد ضبط كلماتها (؟)
الالفاظ الصادرة عن (؟)
والمعصوم

عندهم ايضا فان اراد الاول فمع الموانع المذكورة لا يمكن له دعوى القطعية الا بالنسبة الى ما يكون متواترا معنويا
من تلك الاخبار خاصة لان غيره لا يخلو من الموانعات المذكورة كلا او بعضا وان اراد الثاني فيجب ان يحقق دعوى
القطعية بالخبر المذكور وبالمتواتر اللفظي ولا يتعدى الى غيرهما ومن البين قلة الخبرين ذا الفقر في جنب الاشتغال
المذكور مع ان الخبرين في صورة التحقق لا يخرج في بعض المواضع عن اجمال لا يفيد في مقام تعيين الواقع ثم ان ما
ذكرنا من اعتماد ما يفيد القطع التفصيلي من الادلة التفصيلية في المتواتر المذكور انما هو على مذهب الاخباري حسب من
لا يعتمد في تحصيل الاحكام الشرعية الا على الاخبار بما هي اخبار ولا يعتبر بحجيته اعتضاد الخبر بالشواهد والقرائن
التي يعتبرها المجتهد وكذا لا يعتبر بدليل العقل ولا على اجماعات الاصحاب ولا على الاستقراء وفي عرف المتشرعة
ولا على اعتضاد الجميع بالاخر وبالجملة لا يعتبر بالامور التي ربما يتحقق من اجتماعها واعتضاد الاخبار بها القطع
التفصيلي النظري الذي لا يحصل من الاخبار على الاطلاق الخبر بنفسه ومنفردا عن الامور المذكورة والحاصل ان
الانحصار المذكور انما هو في مقام رد الاخباري لا في مقام دعوى انسداد باب العلم باحكام الحاضر في دليل الانسداد
يعني لا نقول في ذلك المقام ايضا باعتماد ما يفيد القطع في المتواترين المذكورين بل وجب العلم النظري
التفصيلي مرادا مع من ذلك بكثير فانه يحصل للفقيه الماهر المتتبع بعد كمال الفحص وبعد ملاحظة جميع الشواهد
والقرائن في كثير من الموارد غير مورد المتواترين المذكورين ايضا القطع باحكام الحاضر وهذا المطلب غير مخفي
على الماهر وبعد ذلك فنقول قد عرفت ان مراتب الظن بالنسبة الى المجتهد ثلثة الاول مرتبة المتحري والثاني
مرتبة المجتهد المطلق الجامع التي لم يسد ظنه بجميع ما عنده من الشواهد والموانع الثالث مرتبة المجتهد المذكور بعد
تسديد ظنه بما يمكنه من الشواهد والموانع بحسب وسعه بحيث جزم بانه لا يحصل له ظن فوق ظنه بعد الفحص او لا
يحصل له علم او لا يختلف علمه وهذه المراتب مشتركة في انه يحصل للجميع انسداد باب العلم غير انه يحصل في المرتبة
الاخيرة العلم بانسداد باب العلم ولم يحصل للمرتبتين الاوليين الجزم المذكور اما الثانية فلان المفروض انه لم
يسد ظنه بجميع ما يمكنه ان يسدد ظنه به ويحتمل عنده ان يبلغ ظنه بعد الفحص والتسديد الى حد العلم النظري فلا
يحصل له العلم بانسداد باب العلم واما الاولى فلانه بعد عدم اطلاعه على جميع الدلايل كما هو معنى التحري فاحتمال
ان يبلغ في الجملة ظنه بعد اطلاعه على الجميع الى حد العلم هذا على انا نقول بعد عدم اعطاء المتحري جميع الدلايل

مميز

ولو بعد الفحص؟

ولو مع الفحص

الاجتهادية

الاجتهادية لم يلزم مما ماد جميع الشواهد المنفية أي بغير احتمال بلوغ ظنه الى مرتبة العلم اقوى والحاصل ان الجزم
بانسداد باب العلم بتحقق المطلع على الموانع والشواهد عند المجتهد في المرتبة الاخيرة خاصة فعلى هذا لا يتحقق الجزم باحتمال
طريق الخروج عن عهدة الواقع بما يريد ان يعمل عليه المجتهد من ظنه الا للمجتهد في المرتبة الاخيرة خاصة لان الجزم بانسداد باب
كما عرفت ماخوذ في مقدمة انحصار الطريق المذكور في ما ذكرناه وعلم فبان حجية ظن المجتهد انما يكون باعتبار افراد
من التكليف بالاطاق وهو انما يلزم مع الجزم بالانحصار المذكور لمانع احتمال الطريق الى غير ظن مريد ان يعمل عليه
كالطريق العلمي في هذا المقام بالنسبة الى المرتبتين الاوليين ٢ ولعل هذا ما هو مقدمة لدليل الانسداد هو العلم با
باب العلم ٢ لا محض انسداد باب العلم فيختص دليل الانسداد باثبات حجية ظن المجتهد في المرتبة الاخيرة بعني لا
يثبت هذا الدليل حجية ظن غيره كما نعم في القوانين وباعتبار اما لزوم العمل بظن لم يستدل الى قاطع يحكم بعدم
حجية ظن غيره ٣ هذا على انا نقول قد عرفت سابقا ان الامكان مقتضى للقطع باشتغال القطعي باحكام الكاشفين عن سبيل
البراءة القطعية التي يتوقف على تحصيل العلم والفحص عنه بقدر الامكان وحرمة الاكتفاء بالظن ما لم يستند الى قاطع وقد
عرفت ان القاطع قائم في صورة انحصار الطريق بالظن المذكور خاصة مضافا الى ما عرفت انه من دعوى الضرورة
الدينية على لزوم الفحص عن الاحكام الشرعية وانه لا يعمل المكلف فيها وبالجملة اللازم مع ... هو لزوم
تحصيل العلم بانسداد باب العلم بحيث يعلم بانه لو تفحص في جميع الموارد ولاحظ جميع القرائن والشواهد بحسب وسعه
لا يمكن ان يحصل له العلم من الادلة المذكورة بحسب وسعه وطاقته ولا ينسد باب العلم له ولا يكفي مجرد انسداد باب العلم
ولا العلم بالانسداد في النظر الاولي بعد ان احتمل بعد النظر والفحص لم يحصل له العلم ومن البين ان العلم المزبور
لا يحصل الا لمن كان في المرتبة الاخيرة فانه خاصة يعرف جميع الموانع والشواهد وغير المطلع لا يحصل له الجزم بالا
نسداد وان كان في الواقع لا يتحصل له شاهد يوجب العلم او مانع يرفع العلم او ٢ بلوغ ما يعيقه ان مقتضى
عدم الاطلاع هو عدم حصول الجزم ثم ان كلام جملة من الاصحاب في مقام دعوى انسداد باب العلم في دليل الانسداد
مثل كلامهم في مقام رد الاخباري فانه كما يكون كلامهم في مقام رد الاخباري باعتبار النظر الى حال كل من الادلة
منفردا وبنفسها نظرا الى عدم اعتناء الاخباري باعتنا الاخبار بغيرها من الشواهد اعتبر المجتهد كان
كلامهم في مقام دعوى الانسداد يحتمل المنوال ومن هذا صح للمحقق سد باب العلم ولو في النظر الاولى مع تقرر

من غير اعتبار لزوم العلم بذلك ولو بعد الفحص وملاحظة الاعتقاد بجميع ما اعتبره المجتهد كما فصلنا بل كلام القوانين
صريح في ذلك ومن هذا لم يختص دليل الانسداد بالمهية الاضيق بل افاد ان مقتضاه حجية الظن بمجرد انسداد باب العلم
وقد عرفت ان مجرد الانسداد لا يوجب التكليف بما لا يطاق ويستفاد ما ذكر من كلامه في بحث حجية الظن في مقام دعوى
انسداد باب العلم حيث قال وليس في غيرها علم ضرورة او اجماعا او حكم العقل ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب بنفسه
لا يفيد الا الظن وكذلك اصل البراءة والضرورة والاجماع والعقل القاطع لا يثبت بها شيء ينفعنا في الفقه بل هي
انما يثبت بعض الاحكام اجمالا لا يحصل منها التفصيلات انتهى كلامه رفع مقامه اقول وبعد حكم بكون مثل الكتاب
العزيز الذي هو قطعي للمتن واسا كما افاده غير مفيد للعلم اصلا فيكون الاخبار وكذا غيرها كذلك بعين وبطريق
اولى غير مفيد للقطع غير المتواتر منها وما ذكره من العلم ببعض الاحكام اجمالا من الضرورة والاجماع والعقل القاطع لا
يوجب حصول العلم المطلوب في مقدمة الانسداد اصلا وهو العلم التفصيلي بخصوصيات الاحكام بل يوجب حصول العلم
الاجمالي الذي موضوع مقدمة بقاء التكليف كما افاده ايضا حيث قال لا يثبت بها شيء ينفعنا في الفقه وحصول العلم بتلك
تلك الاحكام بحسب الوقايع والمتعلقات انما يناسب ذكره في مقدمة الانسداد وقوله لا يحصل منها التفصيلات
صريح في عدم حصوله عنده اصلا وبالجملة حصول العلم بالاحكام الاجمالية لا يضر بدعوى انسداد باب العلم بالكلية فانه
بالنسبة الى اصل الحكم وانسداد باب العلم انما هو بالنسبة الى تفصيله فيصير ملخص كلامه دعوى العلم بانسداد باب العلم
بتفاصيل احكام الحاضرين بالكلية يعني انا نعلم بانسداد باب العلم بالكلية بالنسبة الى تفاصيل ما ابتلينا في مقدمة
بقاء التكليف من اشتغالنا بالاحكام الكثيرة الثابتة للحاضرين التي يعلم ثبوت اصلها بالضرورة ولا نعلم خصوصيات
متعلقاتها ووقايعها اصلا وقد عرفت خلاف ذلك فانه يحصل للمجتهد العلم النظري بواسطة الاعتضاد الاخبار
والاجماعات بعضها ببعض والقراين والشواهد كثيرا بل نقول كلام القوانين كالصريح في نفي حصول العلم التفصيلي وانسداد
بابه بما ذكرنا في مقام رد الاخباري فان ما سلمنا في ذلك المقام من حصول العلم من المتواتر فانما هو
في المعلومات التفصيلية النظرية ايضا وكيف كان فلا ريب في علم صاحب القوانين من انسداد باب العلم
التفصيلي النظري بالاحكام بالكلية في مقام دعوى انسداد باب العلم ايضا فانه يرد عليه انه اراد بانسداد
باب العلم التفصيلي البديهي بالكلية فلا نمنع من ذلك نقول كلامنا في مقام دعوى الانسداد ليس في العلم البديهي لكن

فافهم

خامسها انك قد عرفت انا نقول بمقتضى الاشتغال القطعي بالاحكام الاجمالية الوافرة الثابتة للخاصة يجب علينا تحصيل العلم
بتفاصيل الواقع بقدر الامكان ولو بعد الفحص بمقدار يقتضيه علم المجتهد وان ادعا انسداد باب العلم التفصيلي بالكلية ولو بعد ملاحظة
جميع ما يلزم ملاحظته في قانون الاجتهاد فلا نسلم ذلك بل نقول بحصول العلم النظري بعد الاجتهاد كما ذكرنا ولكن في
غاية القلة كما يعرفه الراسخون في الاجتهاد والحاصل انه لم ينسد باب العلم التفصيلي النظري بالكلية بالنسبة الينا حتى
يصح دعوى العلم بانسداد باب العلم التفصيلي بالنسبة الى كل من المراتب الثلثة المذكورة للمجتهد كما هو مقصود القوم
بل انفتح باب المذكور في الجملة ومن هذا لم يصح دعوى العلم المذكور من المجتهد الا في المرتبة الاخيرة من تلك المراتب ثم انه
يتفرع على ما حققناه من لزوم العلم بانسداد باب العلم حتى بعد غاية الفحص انه لا يجوز في استنباط الاحكام الفقهية الا
كتفاء بادنى الفحص في وجوه المسائل كما نشاهد ذلك من جماعة من اصحابنا في اعصارنا في المقامات حيث يكتفون
بادنى الفحص بل يكتفون جملة منهم في زماننا باجتهاد الغير نظرا الى جواز الاكتفاء بمطلق الظن وان لم يحصل ملاحظة
الفقه المشتمل على الفحص التام فانظر الى شرح الفاضل البهبهاني على المفاتيح ولاحظ كمال بذل جهده في تحصيل
الشواهد والقرائن الممكنة منها الفقه المستفادة من الاحاديث ومن عمل الاشهر والعلماء بل لفظهم من بعضهم في
الاصول بل يظهر من وضع عمله في الفقه انه الزم في موضع قطع بعدم حصول العلم بعد الاجتهاد بعدم الاكتفاء بادنى
الفحص وبمطلق ظن المجتهد وسيأتي وجه ذلك على سبيل التوضيح في المقدمة الثالثة واعلم انا قد انتهينا عند بيان اختلاف
الاصحاب في بيان المراد من مقدمة بقاء التكليف الى دعوى القطع ببقاء الاشتغال بعد دعوى العلم بانسداد باب العلم
يكون على التقرير الاول من التقريرات الثمانية في بيان مقدمة بقاء التكليف اظهر من كل شيء ولبيان ذلك نقول
اعلم ان ملخص دليل الشرعي كما عرفت هو دعوى شغل الذمة بحكم كل واقعة مما كلف فيها المكلف بحكم ولا ريب
ان تلك الاحكام كثيرة غاية الكثرة للجهل لا نعلم يكون ما في ايدينا اليوم من الاحكام المدونة في الكتب الاربعة بتلك
الكثرة فانك كما تعلم ان ماهيات مستحدثة وهي في الفطام مركبة من الاجزاء والشرائط الكثيرة التي لا يمكن اتيانهم بها
الا بعد ان تعلم جميع الخصوصيات وخصوصيات ما يعرض لها من احكام الشك والسهو الحاصلين بالنسبة الى
الخاصتين جزما وغير تلك الاحكام مما يتعلق بتلك الماهيات ونعلم انهم قد اخذوا جميع ذلك بل يبين المعصوم
لهم وكذا لهم امورات متعلقة بالمعاملات ولا ريب انها مشتملة على شرائط واحكام كثيرة لا يتمكن الى ادراك

حققنا في الفادح / في المحيط

بنا ربما احاتا في ابهام الحجة في التي الاولى

[illegible]

يكون اغفالهم تعليم الشريعة اما السؤال عن تفاصيل تلك الشرايط والاحكام ونجزم يقينا ان الحاضرين اخذوها جميعا بامتثال
ظهور اهتمامهم اليها لظهور التأدب بآداب الشريعة بالنسبة اليهم في زمان النبي وفي صدر الاسلام وحين ظهور
شوكته نظرا الى امر كل من المعصومين عليهم السلام واصحابهم بالمعروف في غاية الشدة وان كان خفية بالنسبة الى الشيعة
ونهيهم عن المنكر كذلك ويشهد لكثرة الاحكام مضافا الى ما ذكرنا انه قد ضبطت الاحاديث الصادرة منهم في باب
الاحكام والعبادات والشرايع مع صعوبة التقية في اربع مائة اصل لغاية الله بست واخذت معظمها باعتبار غلبة
اهل العدوان والاخبار المدونة في الكتب الاربعة ستة عشر من شعبا كما لا يخفى على من مارس في الرجال والاخطار انا ك
الاصحاب وتكرار بعض الاخبار لا يوجب خللا فيما ادعيناه من كثرة الاحكام والحجية ظاهر على من تامل في تفاصيل امر
العبادات والمعاملات وفي الاجابات التي لم يرد فيها خبر اصلا او بأجابه نهاية كثرة الاحكام الحاضرين امر في غاية الظهور
الحاصل انه يكون لنا تحصيل المجتهد في الاحكام بطريق العلم النظري مع انها ليست قابلة في نفسه هل يحصل بكثرة الاحكام الباقية
ونقطع بعدد الاحكام المعلومة بطريق الاجمال ما يفيد بقاء احكام كثيرة من الاحكام الحاضرة لنا اين هذا على التقرير الاول
واما التقرير الثاني وكذا الثالث والرابع فلا يكون كذلك لان محصل التقرير الثاني مثلا هو دعوى القطع ببقاء
التكليف بعد المعلومات التفصيلية الثابتة بالضرورة بالنسبة الى الوقايع الظنية في الجملة بمعنى القطع بانه لا يجوز رفع
اليد عن جميع تلك الوقايع واما دعوى حصول العلم بثبوت التكليف بالنسبة الى اكثرها بمعنى دعوى ان اكثر ما يستفاد من الاخبار
في الوقايع الظنية يكون مورد القطع فلا يستفاد من ذلك التقرير بل لا يصح لان ذلك الدعوى فرع القطع باتحاد اكثر الا
حكام الظنية مع الاحكام الواقعية الثابتة للحاضرين وهو امر غير معلوم بل مظنون في غاية ما يصح ان يدعى على ذلك التقرير مثلا
هو القطع بعدم جواز رفع اليد عن غير المعلومات التفصيلية بتمامها اساسا وعلى هذا لا يكون بعد افراز المعلومات النظرية
الحاصلة للمجتهد بعد الفحص لظهور دعوى القطع ببقاء التكاليف الكثيرة مثل ظهور دعوى القطع المذكورة في التقرير الاول
كما لا يخفى ويظهر مما ذكرنا الكلام في التقريرين الباقيين ويظهر ايضا ان المستدل بغير التقرير الاول يكون في ضيق من دعوى
القطع المذكور فالصحيح اعتبار التقرير الاول لكن بين التقادير المذكورة فان المستدل في الدعوى المزبورة يكون
في كمال الوسعة وظني ان احد البواعث على القول بدعوى انسداد باب العلم بتعيين التكاليف الاجمالية الواقعية
بالكلية كما عرفت من القوانين هو ارادة التقرير الثاني من مقدمة بقاء التكليف فانه لم يقع الضيق المزبور بالاول

الموضع الثاني

المسطور كما لا يخفى لكن قد عرفت عدم تمامية القول بالانسداد كلية في ابطال الاحتياط في الوقايع كلا او بعضا واعلم انه قد
وقع الخلاف كما عرفت في وجوب الاحتياط والخلاف يقع تارة باعتبار الخلاف في وجود المقتضي لوجوبه وعدمه وتارة بعد
تسليم وجود المقتضي باعتبار الخلاف في وجود المانع وعدمه والخلاف الاول انما هو مع القوانين ومن تبعه من اصحابنا المتأخرين
حيث قد عرفت انه صرح مكررا بعدم دليل على وجوب الاحتياط ويستفاد من كلامه في بحث الاشتغال وكذا في بحث حجية الظن
وبحث الاجتهاد انه يقول بانه لا مقتضي لوجوبه في هذا المقام لا الاشتغال الاجمالي بالواقع او اخبار الاحتياط اما الاول فلاجل
لعدم صحة التكليف بالمعين عند الله المجمل عند العبد كما هو الحال في تكاليف الخاصة ابهم بالنسبة الينا واستدل لذلك بوجوه
قد ذكرناها في الدعوى الثاني من الدعويين المذكورين في مقدمة تاسيس الاصل وقد عرفت ما فيه مفصلا والحق
هو صحة ذلك التكليف لاجل حصول العلم بربما بالنسبة الى الاحكام الثابتة لنا خاصة فان المسلمين كافة منقولون على انه ع
بالتكليف بجملة من الاحكام الاجمالية وكذا الثاني بالمرجح لعدم افادة تلك الاخبار الظن بالوجوب بل يفيد الا
حتمال المساوي بالنسبة الى الوجوب بل لا ظن لها مع اخبار البراءة كما يستفاد من كلامه في بحث الاشتغال والمسلم عنه
ان مقتضاها هو رجحان الاحتياط ووجوبه احتمال وجوب الاحتياط فعلى ما افاده القوانين من عدم صحة الاشتغال
الاجمالي باحكام الخاصة بعد تمامية ما تقدم من اصالة الوجوب في اخبار الاحتياط يصح ان يجاب عما يقال في رد دليل الانسداد
بقيام احتمال وجوب الاحتياط من باب الاشتغال في مقابل احتمال ظن المجتهد بانا نقطع ببطلان وجوب الاحتياط
من باب الاشتغال الاجمالي بالواقع لان الاشتغال المزبور يقتضي الاتيان بالواقع وهو امر غير مقدور مع الاجمال
ويفضي الى التكليف بالمحال فالقطع ببطلان هذا التكليف يوجب القطع بعدم الاشتغال الاجمالي المقتضي
لوجوب الاحتياط فيقطع بعدم وجوب الاحتياط من جهة الاشتغال الاجمالي وكذلك يصح ان يجاب عن دعوى قيام
احتمال وجوب الاحتياط من باب دلالة الاخبار عليه بان يقال مفاد تلك الاخبار ليس الا احتمال وجوب الاحتياط
بالاحتمال المرجوح او المساوي كما عرفت الان واثبات حكم الله بامر احتمالي بل بالمرجوح قطعي البطلان فيحصل القطع
بعدم قيام احتمال وجوب الاحتياط وبالجملة على تقدير صحة ما افاده من بطلان الاشتغال الاجمالي واجمال تلك
الاخبار بالنسبة الى الوجوب يكون جوابه صحيحا لكن الشأن في اثبات البطلان ومما ذكرنا يظهر ما في كلام بعض
مشايخنا في هذا المقام بعد ما افاده القوانين في ابطال الاحتياط من عدم دليل على وجوب الاحتياط بالتفصيل

ايهام

فيقطع

الذي حكينا منه بل وجوبه عند محض الاحتمال حيث قال الخصم لا يحتاج الى دليل قطعي في ذلك بل يكفيه الاحتمال ولا
ادري ان اي دليل قطعي على العمل بالظن مع انه سلم واعترف بوجوب الدليل الظني عليه وهو كاف للخصم لان يقول بعد
بقاء التكليف وانسداد باب العلم ما يجب العمل بالظن او الاحتياط وعلى التقديرين يثبت المطلوب لما مر اما الثاني فواضح
واما على الاول فلان وجوب الاحتياط فيكون وجوب الاحتياط المعلوم قطعيا انتهى كلامه طاب ثراه اقول افادة اخبار
الاحتياط الظن بالوجوب لو سلم انما هو باعتبار حالة وحدانية تلك الاخبار واما مع ملاحظتها مع اخبار البراءة
ومع جملة من الايات ومع ملاحظة ساير الامور المذكورة في محلها كما هو مراد القوانين كما يظهر من كلامه في بحث الاشتغال فلا
يبقى الظن بالوجوب اصلا كما لا يخفى على من تصفح في مسئلة اصالة البراءة ثم نقول على تقدير حجية ظن المجتهد لا يلزم ان يقطع
بحجية الاحتياط لان المراد بحجية نوع الظن بالوجوب لم يتحقق لنا ظن مصرح على ذلك وهذا المطلب ظاهر وليس مورد
غرضنا والغرض من ذكر كلامه ان ما افاده من كفاية الاحتمال للخصم في هذا المقام ان اراد انه يكفي للخصم احتمال وجود طريق
مستند الى دليل قطعي كما يقول القائل بوجود الظن المخصوص كالاخبار مثلا او مستند الى الظني او طريق يفيد بنفسه
الظن فهو مسلم لكن بعد ما يقول القوانين نعلم انه ليس للخصم بالنسبة الى وجوب الاحتياط مستند قطعي ولا ظني بالبيان
الذي ذكرناه سابقا وان اراد انه يكفي له احتمال الطريق وان كان طريقا احتماليا او احتمالا مرجوحا بالنسبة الى وجوب الاحتياط
باعتبار اخبار الاحتياط كما عرفت بيانه فنقول هذا الاحتمال لا يكفي للخصم في هذا المقام فان اثبات الحكم بالطريق الذي
يكون مفاده كون ذلك الامر حكم الله احتمالا قطعي البطلان مثلا اثبات كون حكم الله في خصوص الظن في الركعتين
الاوليين هو وجوب الاتيان بالاحتمال الثاني اي اتمام الصلوة واستينافها باخبار الاحتياط اثبات الحكم بامر احتمالي
وهو قطعي البطلان فانه لا يقول احد من المسلمين بجواز تعيين حكم الله بالاحتمال ومن هنا ترى الاصحاب في دليل الا
نسداد يبحثون عن ابطال الطرق العلمية والظنية ولا يبحثون عن ابطال الاحتمال لكون بطلانه عند المسلمين كما اشرنا اليه
سابقا وستعلم مفصلا من هذا ايضا ثم نعلم انه اذا اعترض الخصم مثلا على وجوب العمل بالظن بانه غير مسلم لم لا يجوز
ان يعمل بالاصل ابطال المستدل به بالدليل على العمل بخصوصية الاصل من كونه مفيدا للظن فيما لا نص فيه بان هذا
الظن يكفي فيما لا نص فيه ولا يكفي فيما فيه نص اخر فان مقتضى الاصل بالنسبة اليه محض الاحتمال لا يكفي المستدل من العوض
بمجرد قيام احتمال الاصل الاحتمالي وبالجملة الغرض التنبيه على انه بعد قطع المسلمين بعدم جواز تعيين حكم الله با

بالاحتمال

بالاحتمال سيما الاحتمال المرجوح كما في هذا المقام لا يكفي للحصر في ابطال الاستدلال بمحض احتمال الوجوه ما احتمله بل لما
يفيد لزهر دعوى احتمال طريق ظني او قطعي لنا فما افاده في القوانين من الاكتفاء بعدم الدليل انما هو من باب ظهور
بطلان محض الاحتمال عنده في جوابه في ابطال الاحتياط اسهل لكن على تقدير صحة ما افاده من عدم الاشتغال باحكام الحاضر
وقد عرفت انه قد اتفق المسلمون كافة على ثبوت الاشتغال المذكور ولا يمكن لاحد من المسلمين انكار ذلك بل وقد عرفت
اتفاق القوانين على ذلك في مواضع اخر من كلامه منها كلامه المذكور سابقا في بحث مانعية العبادات ومنها كلامه
المذكور سابقا في بحث خطاب المشافهة وان وقع له انكار فانما هو باعتبار ما فهمه من وجود المانع من ذلك وهو انما
انحصار طريق تحصيل البراءة من الواقع في الاتيان بعين الواقع وعدم امكان ذلك الاتيان لنا بالنسبة الى الاحكام
المذكورة باعتبار اجمالها وقلة بيانها وتعلقنا وقد عرفت بطلان المانع المذكور وعدم ملائمته مع الشريعة السهلة السمحة
الى اقام صاحب الشريعة من باب التوسعة ما يقرب الى الواقع في مقام الواقع كما يظهر فيما نظر اقامة المذكورة من اكثر في
ابواب الشك والسهو في انواع العبادات بل نقول لم يختص الاتفاق المذكور بالمسلمين بل سائر اهل الملل والاديان
متفقون على ذلك بالنسبة الى من كان من امة النبي فضلا عن المسلمين فضلا عن اهل العلم فقد تحقق ان الاشتغال المذكور
امر ثابت وانكار القوانين منه في غاية السقوط ومن البين ان الاحتياط في جميع الوقائع التكليفية من حيث المجموع
يوجب حصول العلم بالخروج عن عهدة ذلك الاشتغال وموجب العلم برفع ذلك الاشتغال المعلوم فمن هذا
يكون الاشتغال المذكور مقتضيا لوجوب الاحتياط في جميع الوقائع عند سد باب العلم التفصيلي فيجب القول بوجوب
الاحتياط في مقام الخروج عن عهدة ما كلفنا به من تكاليف الحاضر ما لم يمنع مانع من ذلك وسيأتي الكلام في بيان المانع
ولا يخفى ان وجوب التمام ووجوب الاحتياط لا يختص بالاشتغال الجلي بالنسبة الى كافة ما كلف به الحاضر بل يجري في
الاشتغالات النوعية والصنفية والتوضيح ان الاشتغال الاجمالي بما كلف به الحاضر يكون كالجنس وتحته انواع و
اصناف من الاشتغالات الاجمالية متمايزة كل عن الاخر فلو اريد الكلف بالاحتياط في كل نوع وصنف بمعنى انه اذا
ادى كافة محتملات كل نوع وصنف متمايز لم يتحقق له العلم برفع الاشتغال المعلوم ايده كالاحتياط في جميع الوقائع مثلا
علمنا بثبوت الاشتغال الاجمالي بالصلوة وباحكام كثيرة متعلقة بها متمايز عن علمنا بالاشتغال الاجمالي بالصوم
وباحكام كثيرة متعلقة به وهكذا الحج والزكوة والخمس والجهاد وكذلك كل كتاب من كتب المعاملات بالنسبة الى الاخر

الغرض بيان وجوب [illegible] في جميع الوقائع الكلية [illegible] نوع وصنف [illegible] للقوانين

ملزماً للمكلف بكل محتملات نوع او صنف ليتحقق من هذا الاحتياط ما يقتضيه العلم بوقوع الاشتغال الاجمالي النوعي او الصنفي
المعلوم فمن هنا يكون الاشتغالات النوعية ايضاً مقتضية لوجوب الاحتياط المذكور الا ان يمنع مانع منه ثم انه قد ظهر
ما ذكرنا وجه اقتضاء الاشتغال الجنسي وكذا النوعي لوجوب الاحتياط المذكور وهو كون الاحتياط في جميع الوقايع
او في محتملات نوع موجباً لحصول العلم بوقوع الاشتغال المعلوم بالجنس والنوع فهل يحصل من الاحتياط في بعض الوقايع
الظنية مثل موارد ما لا نص فيه وما تعارض فيه النصان او ما وقع فيه نص ولم يثبت اشتغال قطعي بخصوص مورد ذلك
النص كوجوب الاجتناب عن الحرام في بعض اجزاء العبادات وشرائطها العلم بوقوع الاشتغال المعلوم حتى يكون الاحتياط في
جملة الابعاض المذكورة واجباً من باب وجود المقتضي مثل الاحتياط بالنسبة الى جميع الوقايع الظنية او جميع محتملات
نوع وصنف فيما يوجد محتمله في نوع وجوبه الى الثبات الا انه لا يحصل العلم المذكور ومن هنا لا يكون واجباً من باب
المقتضي المذكور اي الاشتغال الجنسي او النوعي كما هو موضع كلامنا وان امكن وجوبه من جهة مقتض اخر كالاحتياط
وستكلم فيه انما المستفاد من الاصحاب من المستدل بدليل الانسداد والمعترض عليه في هذا المقام ان من المسلمات
عندهم حصول العلم في المجموع لا في البعض وصار مراد المعترض نفي وجود المانع من الاحتياط في البعض وتسليمه في الكل ومن هنا
نرى جماعة من الاصحاب بعد القول بعدم صحة التمسك باصالة البرائة في ماهية العبادات يقولون بوجوب الاحتياط في تمام ما يحتمل
فيه دخل في الماهية من الاجزاء والشرايط نظراً الى الاشتغال بالماهية بل لعل ادعاءهم في الاستدلال على وجوب الاحتياط من مسلمات
اسلم الاحتياط ومنهم شيخ المشايخ في الفوائد وصاحب شرح المفاتيح كما مرت على ذلك ومنهم من القدماء السيد المرتضى
ويظهر من صريحه الصغرى انه لم يخص الوجوب بالماهيات بل يقول بوجوبه في الجميع وبالجملة فظاهر كلماتهم في هذا المقام
عدم التفاوت بين الاحتياط في البعض والجميع في كونهما دافعاً للاشتغال المعلوم بالنوع او الجنس كما هو ما كلف
به الخالق لكن يستفاد منهم في مبحث اصالة البرائة انهم لا يعتمدون على الاحتياط فيما لا نص فيه وهو بعض الوقايع
وبعض محتملات الاشتغال الجنسي فلو كان الاحتياط في الابعاض مطلقاً موجباً لحصول العلم برفع الاشتغال لما منعهم
لوجوب ان يقولوا فيه بالاحتياط مع انه ليس كذلك بالنسبة الى اكثر الاصحاب بل ينسبون وجوب الاحتياط فيه
الى الاخباريين لا من باب الاشتغال الاجمالي بل باعتبار اخبار الاحتياط وحتى في محله استدلال العقل بالحكم بالبراءة
ولو بعد ورود الشرع لكن قد انتهى الى العدم تمامية ذلك وستفهم واضحاً ويستفاد ايضاً منهم في الشبهة الغير

المحصورة

الممحض
النوعي بيان عدم وجود لوجوب الاحتياط في ابعاض الوقايع الظنية وفي بعض محتملات نوع او صنف وجوده
خلافاً الاساس

ودفع ما يصل الاحتياط في الا بعد من المدارك العلمية
ادري

المحصورة فانه مع الاتيان ببعض المحتملات لا يحصل العلم برفع الاشتغال الاجمالي المعلوم فلهذا لم يعتبر وانما الا
حتياط في البعض والاحتياط في بعض الوقايع التكليفية التي لم يحصل فيها اشتغال تفصيلي بعين الاحتياط في غير المعلومات
التفصيلية يكون من قبيل بعض الشبهة الغير المحصورة وكيف كان كلامهم فنقول الحق ان الاحتياط في جميع الوقايع
التكليفية وفي جميع اجزاء العبادات وشرائطها ونحوها من انواع المتباينة بعد الامكان وعدم المانع الشرعي يوجب
العلم بالاتيان بما علم الاشتغال به واقعا ويكون واجبا من باب وجود المقتضي واما الاحتياط في بعض الوقايع
سواء كانت من الوقايع الاحكامية او من الوقايع المتعلقة بماهيات العبادات لا يفيد العلم برفع الاشتغال المعلوم
الواقعي ولا يكون واجبا من جهة الاشتغال بالواقع فانه بعد العلم بالاشتغال الاجمالي بامر لا يمكن العلم بالاتيان
بذلك الامر بطريق الاحتياط الا اذا اتى المكلف بجميع محتملات ذلك الامر الاجمالي ولا يمكن ان يحصل له العلم بالاتيان ببعض
محتملاته دون البعض بالبديهة نظير الكلام في الاتيان ببعض المحتملات في الشبهة الغير المحصورة فهو مسلم منهم
ومع انتفاء العلم فكيف يكون الاحتياط واجبا من باب الاشتغال وللتوضيح نقول مثلا اذا كلفنا بالصلوة وعملنا
في جملة من اجزائه وشرائطه بقول المجتهد من غير ان نعمل فيها بالاحتياط المناسب لها وعملنا بالاحتياط بالنسبة الى بعض
الاجزاء والشرائط المشكوكة مثلا عملنا في النية بما هو مقتضى الظن الاجتهادي من الاكتفاء بالقربة وتعيين اصل
الفعل واكتفينا بمسح [illegible] الموجود ولم نعمل فيها بالاحتياط وعملنا مثلا في التسمية بالظن الاجتهادي المقتضي وان امكن تعيين الوجه
لاستحبابها بالجهر [illegible] ولم نعمل فيها بمقتضى الاحتياط وهكذا لكن عملنا بالاحتياط بالنسبة الى الاتيان
بالقنوت مثلا او عملنا بالنسبة الى الطمأنينة في الرفع عن السجدة الثانية وعملنا بالنسبة الى [illegible] ما لا نفس له
بالاحتراز عن [illegible] مثلا او ما اشك في شرطيته وليس فيه خبر وامثاله فلا يحصل لنا بمحض الاحتياط المزبور مع
انضمامه الى العمل بالمظنونات القطع بالاتيان بما هو الصلوة الواقعية ولا يحصل لنا القطع بالبراءة الشرعية باعتبار
استناد الظن الى دليل علمي لكن هذا كلام آخر والغرض الكلام في حصول العلم بالواقع من الاحتياط نعم لو عمل بالاحتياط
بالنسبة الى جميع ما يحتمل مدخليته في الصلوة ليتحقق العلم المذكور ولا فائدة في الجزم بالاشتغال بالنسبة الى بعض الاجزاء
في الجملة الا انا نجزم بانه بنفسه غير معتبر بل المعتبر اتيانه مع سائر متممات الماهية فيكون اشتغاله انضماميا [illegible]
فلا يفيد حصول العلم باصل الماهية مع اعتبار الاحتياط في ماهيات العبادات عند معتبريه لبيان الاجزاء المظنونة

فضلا عن المظنونة بل يكون في الاحتمالية وكيف يمكن دعوى العلم بالاشتغال في الجملة بالنسبة الى هذا الجزء المحتمل
بل بالنسبة الى تمام الاشتغال في الجملة بالنسبة الى بعض الاجزاء باعتبار الانضمام مع ساير الاجزاء كما ستفهم توضيح ذلك
فلا يمكن دعوى وجوب الاحتياط في بعض متعلقات الماهيات خاصة من باب انه يفيد العلم برفع الاشتغال المعلوم
بالماهية ولا بالنسبة الى رفع الاشتغال بالجزء المشكوك فيه الذي هو مورد الاحتياط مثلا وقس على ذلك بعض محتملات
الاحكام الاجمالية ايضا فالمحصل قد عرفت انا وان كنا عالمين باصل احكام الحاضرين باعتبار الضرورة الدينية لكن
لا يعلم بتلك الاحكام بحسب المتعلق وخصوصية الوقايع فيكون الجميع عندنا كالماهيات وكانت محتملات مجملات
احكام الحاضرين هي جميع الوقايع التكليفية التي بايدينا اليوم ويكون مظنونة الاتحاد فلا يفيد الاحتياط في
البعض العلم برفع الاشتغال الاجمالي باحكام الحاضر ولا بالنسبة الى الاشتغال بخصوص واقعة عمل فيها بالاحتياط
لعدم العلم بالاشتغال بالنسبة الى الواقعة المخصوصة لما قد عرفت ان النزاع في حجية الظن انما هو في الوقايع المظنونة
الاتحاد التي بايدينا اليوم والواقعة التي يقطع بثبوت الاشتغال بالنسبة اليه بخصوصه ولو في الجملة من الوقايع
التي بايدينا اليوم هي يكون من المعلومات التفصيلية ولا نزاع فيها والاشتغال الذي فيها غير الاشتغال الذي
يكون كلامنا فيه في هذا المقام فان المقصود في هذا المقام ان الاشتغال الاجمالي الثابت في وقايع الحاضرين يوجب
الاحتياط في الوقايع المظنونة الاتحاد التي بايدينا اليوم او لا فالمستدل بدليل الانسداد يقول بعدم الاقتضاء او وجود ام لا؟
المانع والمعترض يقول لم لا يجوز ان يكون واجبا واما الاشتغال الثابت في بعض الوقايع التي بايدينا اليوم فهو
محل الكلام في مسئلة اصل الاشتغال ونحن نقول بكون الاشتغال الثابت فيه مع الاجمال موجبا لوجوب الاحتياط
وان لم نقل بذلك في هذا المقام نعم هذا ان وجدنا واقعة معينة نعلم بثبوت الاشتغال بالنسبة اليها بخصوصه
كظهر يوم الجمعة وتردد المكلف به بين شيئين كصلوة الجمعة وصلوة الظهر ولم يتحقق الجزم بالبراءة بالنسبة
الى احدهما فيكون الاحتياط في تلك الواقعة واجبا باعتبار وجود المقتضي وحصول العلم من الاحتياط لكن هنا
كلام اخر مناسب لبحث الاشتغال ولتوضيح ذلك نقول ان بعض الوقايع التي يريد ان يعمل فيها بالاحتياط ويكون
الغرض من الاحتياط فيها ان يفيد العلم برفع الاشتغال المعلوم اما يكون من متعلقات ماهية العبادة
كجزئية او شرطية ام لا وعلى الاول اما ما لا يقطع باشتغال بالنسبة اليه بخصوصه ولو في الجملة كبعض الاجزاء والشرايط

المشكوكين الذين لم يقم فيه ظن شرعي او ما يقطع بثبوت الاشتغال فيه ولو في الجملة كالركوع مثلا فانه مقطوع
به في الجملة ويكون مجملا بالنسبة الى بعض ما يعتبر فيه من اجزائه وشرايطه كما انه شك في ان الذكر المعتبر فيه هل هو
التسبيحات الثلث او يكفي المسمى او يجب وضع الراحة على الركبة او يجب الطمانينة بقدر الذكر ففي القسمين فنقول الاحتياط
لا يوجب العلم برفع الاشتغال المعلوم باصل الماهية مع عدم الاحتياط في سائر الاجزاء والشرايط ولا يوجب العلم برفع
الاشتغال المعلوم بالنسبة الى كل من القسمين ايضا لانتفاء الاشتغال بخصوصه في القسم الاول وكذلك بالنسبة الى القسم
الثاني وهو الركوع المذكور مثلا فان الاشتغال المعلوم بالنسبة اليه هو الاشتغال الاجمالي لا [illegible] بالنظر
وباعتبار عدم الاحتياط في الباقي لا يتحقق رفع الاشتغال الاجمالي وبالجملة من باب حصول العلم برفع الاشتغال
المعلوم لا يجب الاحتياط في القسمين لانه لا يحصل منه العلم وان امكن الوجوب باعتبار افادة الاحتياط كالظن الاضافي
ويجيء الكلام فيه والثاني ما يكون من قبيل ما ذكر فيما يتعارض فيه النصان فلا يفيد الاحتياط فيهما ايضا العلم
برفع الاشتغال الجلي لعدم القطع باتحاد مورد الاحتياط مع الواقع الحاضر في ولا العلم برفع الاشتغال بالنسبة
المخصوص المورد كمذهب الثاني مثلا لعدم العلم بالاشتغال بخصوص المورد او يكون ما ورد فيه نص او دليل امر كان
لم يفد العلم بالاشتغال بخصوصية ما ورد فيه كما اذا كان مورد الظن كامر الجنب من الحرام او مثل ابل الجلالة
النجاسة العصير العنبي قبل ان يغلي ويشتد فلا ريب ان الاحتياط في هذا القسم ايضا لا يفيد العلم برفع الاشتغال
المعلوم لا الاشتغال الجلي لان هذا المورد بالنسبة الى الاشتغال الجلي يكون مثل بعض موارد الشبهة الغير المحصورة
بالنسبة الى الاشتغال الاجمالي فيها ولا الاشتغال المخصوص بالمورد لان المفروض عدم كون الدليل مفيدا للعلم بالاشتغال
فيه وان افاد الدليل العلم بالاشتغال بخصوص المورد فهذا القسم لا يخلو اما ان يكون ما يحصل فيه فعل المكلف
فليس موضع الكلام في هذا المقام ولا في مسألة اصالة الاشتغال او يكون ما يتحقق فيه شك واما الفعل المكلف به
وهذا لا يخلو اما يكون بسبب الشك في الخطاب اللفظي الاجمالي او الاجماع ونحو التقريب لما يكون الشك بين الاقل والاكثر
المكرام لا في الاول اما يكون فعل الاقل مما يتحقق الجزم بالبراءة بالنسبة الى الاكثر لا في الاول اما يكون الجزم بالواقع
عن الاشتغال الاصلي او الاشتغال المردد بين الاصلي والتبعي في المقام فاما يكون المشكوك فيه ما تعارض فيه
النصان او ما لا نص فيه بالخصوص غير الدليل الاجمالي المذكور فهذه ستة عشر قسما والحكم في جملة منها الاحتياط و

الاشتغال به؟

٣
موضع مسألة الاشتغال و؟
اهـ

والعمل باصل الاشتغال وفي جملة منها البراءة بل في بعض الاقسام على ما ذكرنا اذا كان بسبب الشك في المكلف به جهل المكلف بموضوع الحكم من الشك في انه يكون في الزائد والناقص ام لا وعلى الاول اما يتحقق البراءة بالنسبة الى الناقص ام لا كذلك الثاني هو لما يكون الاشتغال تدريجيا او دفعيا فهذه ستة اقسام ولا يتحقق منها قسمان الاول ما اذا شك في الزائد والناقص ولم يحصل البراءة بفعل وكان الاشتغال تدريجيا والثاني ما اذا شك في غير الزائد والناقص وكان الاشتغال تدريجيا لان مقتضى تدريجية الاشتغال حصول الجزم بالبراءة بالنسبة الى الناقص في الاول وبفعل احدهما في الثاني والمفروض خلاف ذلك فيكون الاقسام الباقية بالنسبة الى جميع صور الشك في المكلف به عشرين قسما وهذه الاقسام موضوع مسئلة الاشتغال وتفصيل حكم تلك الاقسام يطلب من تلك المسئلة وقد بسطنا الكلام فيه بالتقريب في رسالتنا الاشتغال في التصحيح الاعم وهذا القدر من الكلام يكفي في هذا المقام في فهم ما هو مورد وجوب الاحتياط في مسئلة اصالة وما هو مورد وجوب الاحتياط لاجل الاشتغال الاجمالي بما كلف به الحاضر بالجملة وقد ظهر لك ان الامر ليس على ما فهم جملة من الاصحاب في هذا المقام من عدم التفاوت بين الاحتياط في الكل والاتيان بطرفها في حصول العلم الاجمالي

ثم اعلم انا وان لم نقل بوجوب الاحتياط فيما لا نص فيه وما تعارض فيه النصان من باب الاشتغال الاجمالي الجنسي بكل ما كلف به الحاضر لكن لا نقول مع هذا باستقلال العقل في الحكم بالبراءة فيه لما عرفت من ثبوت اشتغال ذمتنا بالاحكام الوافرة الثابتة للحاضر فما ترى من بعض الاصحاب من دعوى استقلال العقل فيه ناش من الغفلة عن الاشتغال المذكور نعم نقول باستقلال العقل في الحكم بالبراءة فيما لا يستقل العقل بادراك حكم قبل ورود الشرع وقبل اشتغالنا بالاحكام المذكورة لكن هذا غير مفيد بالنسبة الينا بعد ثبوت الاشتغال المعلوم كما عرفت والتحقيق عندنا فيما لا نص فيه هو البراءة نظرا الى الاخبار الدالة على البراءة وان كان يمكن المناقشة في بعضها مع اخبار الاحتياط باعتبار كون اخبار البراءة معتضدة بالمرجحات الكثيرة كما بينته في موضعه فالحكم باصالة البراءة فيما لا نص فيه عندنا انما هو من باب الظن الخاص لا من باب استقلال الحكم العقل بها كما زعمه جماعة منهم صاحب المدارك فالحكم بالبراءة فيما لا نص فيه مقصور على غير الموارد الظنية لانه لا يحصل من اخبار الظن بالبراءة فيها واما حكم ما تعارض فيه النصان فهو التخيير نظرا الى الجزم بتحقق الظن بالنسبة الى الحكم فيها من غير تعيين مضافا الى الاخبار مع الغرض الاشارة الاجمالية الى مآخذ الاستدلال في الموضعين وبيان فساد توهم استقلال الحكم العقل

يعني مورد اصالة في مقابل المورد الذي يجب الاحتياط بالعلم ؟

البراءة و

بالبراءة

بالبراءة وهو تفريط كما ان القول بوجوب الاحتياط مطلقا بواسطة الاشتغال الجلي افراط ثم اعلم انه وان قلنا بعدم وجوب
الاحتياط في اجمال الماهيات باعتبار عدم كونه مفيدا للعلم برفع الاشتغال المعلوم لا باعتبار عدم وجوب الاشتغال
الاجمالي بما كلف به الحاضر كما هو مقتضى بعض مواضع القوانين لكن يمكن ان نقول بوجوب الاحتياط في البعض الاخر
باعتبار افادته الظن بحصول الماهية لا من باب افادة العلم وبيانه اخرى من باب انه مما لم يشرع في هذا المقام
لا من باب انه امر في مقابل الظن كما هو مختار شيخ المشايخ ولبيان ذلك مضافا الى ما اشرنا اليه سابقا نقول لا ريب
انا مكلفون بماهية الصلوة فلا اقل من ما ثبت للحاضر نظرا الى اجماع المسلمين على هذا مضى بالنحو المذكور ولا ريب
انها مجملة لنا فنقطع باشتغالنا بامر اجمالي وقد عرفت ان الاشتغال القطعي بشيء يستلزم البراءة القطعية
الشرعية اما بالاتيان بعين ذلك الشيء ولو بالعلم الاجمالي كالاحتياط او بغير ما استند الى القاطع والاتيان بالماهية
بالقطع التفصيلي غير ممكن وكذلك بالعلم الاجمالي الحاصل من اجتماع التكرار الصلوة الى العالم بقدر المكلف على
الاتيان بها في جميع الايام ولا يمكن تحصيل الماهية بالرجوع الى العرف والشرعية ايضا لوقوع الخلاف بين العلماء في جزئية
بعض الاجزاء وشرطية بعض الشروط ومن هذا وقع الخلاف بين القائلين فلا يتحقق منهم اتفاق ينفع ويثبت به
الماهية ولا الاجماع لمخالفة الكثير نعم يمكن اتمام الجميع بالاجماع بتسليم المخالف كما افاده شيخ المشايخ في القوانين بصورة
العلم باشتباه المخالف كما في مسئلة ما لا يدرك كله الطرف من الشيخ في صورة العلم ببطلان مختار المخالف في المسئلة
بالدليل النظري كما توهم لكن العلم بالاشتباه في جميع موارد المخالفة غير محقق والاخبار الدالة على اثبات جملة من
الاجزاء والشرائط لا يستفاد منها ازيد من كون الجزء مثلا جزء ولا يفهم منها انحصار ماهية الصلوة فيها مع ان ما افاد
الشيخ المذكور انه لا يثبت ماهية من ماهيات العبادات بطريق النص الا في قليل من المواضع كحديث السهو والا
الاذان والحق ان الاصل ايضا لا يفيد في تعيين الماهية اما بمعنى الاستصحاب ولا بمعنى اصالة البراءة اما للتعارض
او لعدم صحة اثبات الغير به بتفصيل مذكور في محله والاحتياط في بعض الاجزاء والشرائط المذكورين فقد عرفت انه
لا يفيد العلم بالماهية على التفصيل الذي ذكرنا فلا يتحقق طريق معتد به يفيد العلم بالماهية ولا الظن بها نعم
انا نقول الاحتياط في البعض بانضمام الاتيان بسائر الاجزاء والشرائط الظنية يوجب تحقق الظن بحصول الماهية
فانه بعد الاتيان بكافة الاجزاء والشرائط المعلومة والمظنونة منضما الى الاخر مع الشرائط المحتملة في كلام الفقهاء يحصل

يفيد الظن ؟

المحمل ؟

لا يبقى جزء معتد به في كلامهم ولا شرط كذلك ليحصل جزما الكاشف الظن بالاتيان بالماهية المطلوبة الواقعية ومن البين
استناد ذلك الظن الى الاحتياط المرقوم ولانه ظن المجتهد فيجب العمل به ولا يخفى ان الاحتياط في غير العبادات من سائر
الموارد التكليفية مما تام فيه الظن ليس كذلك بحيث يحصل منه الظن بالحكم الشرعي ومن هنا لا يكون واجبا من باب
الظن ايضا فان الخبر الوارد في خصوص الوقائع الحكمية يفيد الظن للمجتهد بكون الحكم في الواقع كذلك لا الاحتياط
فالاحتياط فيها لا يوجب حصول الظن بل الخبر يفيد ذلك والاحتياط يوجب رفع الاشتغال الذي يكون كذلك الحال فيما
لا نص فيه فانه بواسطة اخبار البرائة يحصل الظن بالبرائة فاحتمال الوجوب والحرمة مثلا يدفع بها وبالجملة
التحقيق ان الاحتياط في بعض الوقائع الاحكامية فيما استثني سابقا من ماهيات العبادات لا يحصل منه الا رفع
الاشتغال الحاصل وما يرى في كلام القوم في بعض الوقائع المذكورة من الحكم بكون الاحوط كذا بعد بيان الفتوى
كله من هذا القبيل نظيرها يفعله الصلحاء من اعادة صلواتهم بعد الاتيان بالصلوة مع تحقق الاجزاء باعتبار احتمال
اشتباه في تمام مسائلهم او قلة الادب الصلوة ونظيرها اشتهر من الوصية باستيجار العبادات والفرق انه في الوقائع
التكليفية يكون الاشتغال الاجمالي بالاحكام الثابتة للحاضر ثابتا ولم يعلم باتحاد موردها الاحتياط من الابعاض مع
وقايع الحاضر وفي افعال الصلحاء لا يتحقق اشتغال اجمالي ثابت ووجه التشابه هو كون فائدة الجميع رفع الاشتغال
المحتمل وبالجملة فرق واضح بين الاحتياط في ابعاض الوقائع الاحكامية وفي ابعاض متعلقات ماهية العبادات
من الاجزاء والشرائط والاحتياط في الثاني يفيد الظن بخلاف الاحتياط في الاول فانه لا يفيد الا رفع الاحتمال في الاشتغال
من القوانين في بحث التصحيح والاعم من المعارضة بالاحكام الشرعية ومن الحكم بانه لو وجب الاحتياط في بعض متعلقات
الماهية لوجب التزام وجوبه في بعض الوقائع الاحكامية لاتحاد المقتضي والمانع فيهما فرد عليه مضافا الى ان كلامه انما
هو بالنسبة الى من يقول بالاحتياط في بعض اجزاء الماهيات من باب انه يفيد العلم برفع الاشتغال المعلوم وجهنا
الله عنه وارد على القائل المذكور ايضا بعد تسليم كون الاحتياط في البعض مفيدا للعلم ايضا كما هو مبين مفصلا في موضعه
انه غير وارد علينا بل الكلام لوجود الفارق وهو كون الاحتياط في الماهيات موجبا لحصول الظن بحصول الماهية
بخلاف الاحكام فانه لا يفيد فيها الا رفع الاشتغال الاحتمالي وهو مستحسن كما سيتم لا واجب فقد تحقق ان الا
شتغال الجنسي وكذا النوعي وان لم يقتضيا وجوب الاحتياط في الابعاض لكن حصول الظن من الاحتياط في ابعاض

زعلماء

فلا يكون واجبا مالتئ المسمى

الاجمالي

الكلام في بيان ان الاحتياط الكلي اصالة حاكمة ... ينتقض في العبادات

الماهيات بوجوب المصير الى القول بوجوبه ولا يخفى انه بعد ملاحظة ما ذكرنا من ان الاشتغال الجنسي يقتضي وجوب
الاحتياط في ابعاض الوقايع التكليفية من ابعاض الماهيات وبعد ملاحظة ما ذكرنا من وجود المانع من وجوب الاحتياط
في جميع الوقايع بالنسبة الى المجتهد يظهر عدم افادة الاشتغال الجنسي في وجوب الاحتياط في مقابل المجتهد اصلا لا في الابعاض ولا في الجميع
اما في الجميع فلوجود المانع واما في الابعاض فلانتفاء المقتضي ثم ان ما ذكرنا من عدم وجود المقتضي للاحتياط في الابعاض
انما هو باعتبار عدم اقتضاء الاشتغال الاجمالي بتكاليف الخاص فهل يقتضي وجوب الاحتياط في الابعاض بل في الكل
شيء اخر غير الاشتغال المذكور من اخبار الاحتياط ام لا فنقول الحق انه لا يقتضي اخبار المذكورة وجوب الاحتياط لا في
الابعاض ولا في جميع الوقايع لبني من الدلالات اصلا لا قطعا ولا ظنا واحتمال الوجوب قد عرفت انه لا يفيد ودعوى استفادة
وجوده الدلالة القطعية والظنية هو وجود ما نراه ما يوجب القطع بعدم حصول العلم والظن بالوجوب في تلك الاخبار
سندا ومتنا ودلالة ولو تعارضا بادلة البراءة وتفصيل الكلام فيها محول الى مسئلة اصالة البراءة وبعد ملاحظة
التفاصيل المذكورة في تلك المسئلة يحصل للمجتهد القطع بعدم حصول العلم والظن من تلك الاخبار بمطابقتها بل الوطئا
كلية اخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم فان الاخباري استدل بتلك الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط بل يمكن
ان يقال مضافا الى تلك التفاصيل انه يرد على الاستدلال بالاخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم بناء على ما قررنا من
عدم حصول العلم في الاحتياط في بعض الوقايع التكليفية ان العمل بالاحتياط في الابعاض عمل بغير علم نعم يستفاد من بعض
اخبار الاحتياط رجحانه جزما وهو ليس موضع الكلام في هذا المقام وما يفيد المعترض هو الوجوب والقول بانه وان لم يحصل
القطع ولا الظن من تلك الاخبار مع الملاحظة المذكورة لكنها يفيد الاحتمال قطعا والمانع يكفيه الاحتمال والمستدل
في مقام دعوى القطع يفيد الاحتمال المفيد بان الاحتمال المذكور تام لكن بعد ملاحظة ما ذكرنا سابقا من دعوى القطع
بعدم صحة بناء تعيين الاحكام على الاحتمال يندفع هذا الاحتمال بل نقول قد عرفت سابقا دعوى اتفاق ارباب
المعقول والمنقول على بطلان اثبات الحكم الشرعي بالظن بما هو ظن فكيف حال الاحتمال سيما احتمال المرجوح كما
بالنسبة الى وجوب الاحتياط باعتبار ظاهر الاخبار والظاهر اتفاق الشريعة كافة على بطلان العمل بالاحتمال وبالجملة
ما ذكر على سمعك من ان المانع يكفيه الاحتمال لا يتحقق في موضع الكلام والقول بانا سلمنا ان الاخبار المذكورة لا
يقتضي وجوب الاحتياط لكن العقل يقتضي وجوبه لان العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المحتمل قطعا والاحتياط يوجب

الكلام في بيان ان العقل هل يحكم في دفع الضرر حكمه بوجوب الاحتياط ام لا

لدفع الضرر المذكور مدفوع في الكل والبعض اولا بانه لو سلم وجوبه فانما يسلم على تقدير كون احتمال الضرر مساويا
لا مرجوحا فان طريقة العقلاء جرت بعدم التزامهم دفع الضرر المحتمل المرجوح وبالجملة التحرز عن غالب الاشياء وليس
كذلك وفي مورد الاحتياط الذي فيه الكلام الاحتمال الزايد على العمل بالظن الاجتهادي هو الاحتمال المرجوح
فانه مثلا في الظن بالركعتين الاوليين الذي يقتضي اعتبار الظن والاحتمال المرجوح هو بطلان الصلوة وما يزيد في
العمل بالاحتياط على العمل بالظن الاجتهادي هو الاتيان بالاحتمال المرجوح باستيناف الصلوة ووجوب دفع
مثل هذا الاحتمال ليس مقطوعا به ولا مظنونا بل العقل مستقل في الحكم بعدم وجوبه نعم يحكم بحسنه هذا ايضا انا
نقول سلمنا عدم استقلال حكم العقل بذلك لكن لا يحكم بالوجوب لا قطعا ولا ظنا بل يتردد وهذا القدر يكفينا
للفرار من بطلان اثبات الحكم بالاحتمال والقول بان الاحتياط ليس هو الاحتمال الزايد على الظن الاجتهادي حتى
يكون مرجوحا بل الاحتياط هو العمل على الاحتمالين واجتماعهما موجب اعتضاد في الاحتمال المرجوح ويصير راجحا مدفوع
اولا بان ما ترى من الرجحان فانما هو باعتبار العمل على الاحتمال المرجوح وكون تحصيل دفع الاشتغال المحتمل راجحا
الا باعتبار ظهور ذلك الاحتمال بواسطة الاجتماع بالنسبة الى الاشتغال المحتمل راجحا فدفع الضرر انما هو بالنسبة
الى الاحتمال المرجوح ودفع الضرر المظنون انما هو بالنسبة الى مقتضى الظن الاجتهادي وثانيا بان الحكم بالوجوب ولو
في الاحتمال المساوي انما يسلم في الضرر الذي لا يتوقف تاثيره بالعلم كالضرر الجسمي واما فيما يتوقف ضرره بالعلم كضرر الحكم
الواقعي فهو غير مسلم ولو لم نقل باستقلال العقل في الحكم بالعدم لنقول بتردده في الحكم جزما وهو لا يفيد لما مر
من بطلان اثبات الحكم بالاحتمال المتردد فيه والقول بان العلم بالضرر متحقق بواسطة العلم بالاشتغال الاجمالي مدفوع
بانه لا يوجب العلم بخصوصية مورد الاحتياط وما يفيد في اثبات المذكور هو العلم الثاني فقد تبين مما ذكرنا كله
ان المقتضي لوجوب الاحتياط في الوقايع التكليفية منحصر في الاشتغال الاجمالي باحكام الخاص او بماهيات العبادات وظهر
ايضا ان المقتضي المذكور يقتضي وجوب الاحتياط في جميع الوقايع التكليفية وفي جميع محتملات كل نوع وصنف لا في ابعاضها وذلك
الوقايع والكلام الى هنا في محل الخلاف واصل الخلاف بين القائلين بالاحتياط ولبيان الخلاف الثاني اي الخلاف
في وجود المانع من وجوب الاحتياط كلا او بعضا بعد تسليم وجود المقتضي نقول قد وقع الخلاف في ذلك انه بينهم
فالمستدل بدليل الانسداد يقول بوجود المانع من وجوب الاحتياط كلا او بعضا والمعترض يمنعه وتحقيق الكلام في

صح ٩٧

الكلام في بيان وجود المانع من الاحتياط في الوقايع كلا او بعضا وعدمه

ذلك في الكل والبعض ينبغي ان يقع في موضعين الاول في بيان ابطال وجوب الاحتياط في جميع الوقائع بواسطة
وجود المانع والثاني في ابطال وجوبه في بعض الوقائع التكليفية باعتبار وجود المانع بناء على ما ادعوا من وجود
المقتضي لوجوبه في البعض كما في الكل فنقول لبيان الموضع الاول قد ذكروا لمنع وجوب الاحتياط في جميع الوقائع
التكليفية منها عدم الامكان ولتوضيح ذلك نقول الفقه ينقسم بالقسمة الاولية الى العبادات والمعاملات لكنه والمعاملات ؟
بكثير من العبادات والغالب في المعاملات انه لا يمكن الاحتياط فيها باعتبار تنافي الاحتمالات فانه يتردد الامر فيها
غالبا مثلا بين كون المال اما لزيد او لعمرو وقس على هذا بالجملة الغالب في المعاملات ان يكون التنافي باعتبار
الاحكام الوضعية وقد يقع باعتبار الحكم التكليفي ايضا كما بين الوجوب والحرمة كما في الامة المطلقة بالطلاق بالعوض
اذا تزوجت بعد العدة فعلى القول بصحة الطلاق بالعوض يحرم على الزوج الاول وعلى القول بعدمها يحرم على
الثاني فيتردد الامر بين وجوب ابقائها على الزوجية وحرمة الابقاء فيقع التنافي باعتبار الوجوب والحرمة بل
باعتبار الحكم الوضعي كجزئية شيء وعدمها مثلا في العبادات ايضا كما في اتمام المأموم المحض خف رفع راس
الامام من الركوع وكما في صلوة الجمعة في زمان الغيبة وكما في الوضوء فانه ذكر العلامة في التحرير انه يحرم مسح
العذار اذا اعتقد وجوبه واما لو اتى على جانبيه على الدارك وجوبه فيجب غسله باعتقاد الوجوب ويحرم وكما في جزئية
السورة فان الحنفية يقولون بعدم جزئيتها ومبطليتها على ما حكي وكذلك القنوت عندهم وكما في الجهر بالبسملة لكن
يمكن التفصي عن الامر بتكرار العمل بان يصلي مرة ويجهر فيها ويصلي مرة ويخفت فيها لا يخفى ان مطلق التنافي في
العبادات اقل بكثير من المعاملات فان فيها يتحقق التنافي باعتبار الاحكام الوضعية كثيرا مضافا الى ما يتحقق فيها
باعتبار الاحكام الشرعية ايضا كما عرفت فانقول بان عدم امكان الاحتياط المحض في غاية القلة كما افاده بعض مشايخنا
امرها سهلا لقول بانه يمكن في المعاملات الاحتياط والفرار عن التنافي بجملة من الحيل الشرعية بين المتبادلين
كالمصالحة ثم مع ضعفه في مقام الاستدلال واستخراج المسائل مضافا الى ان الغالب انه لا يمكن الحيل المذكورة لعدم
رضاء الطرفين بل مع الملائم لا يرضى الباحثون بالجملة الغالب في المعاملات عدم امكان الاحتياط باعتبار
تنافي الاحتمالات وان كنت في ريب من هذا فانظر الى كل كتاب من كتب المعاملات ثم لاحظ فروع مسائلها لتجد
ان غالبها مما لا يمكن الاحتياط فيها بهذا الاعتبار هذا حال المعاملات وقد ذكروا في العبادات مضافا الى ما

ويقع الثاني باعتبار الحكم التكليفي والوضعي ؟

بالبسملة ؟

فان هذا ؟

ذكرنا بينهما من ثبوت التنافي ان الاحتياط لا يمكن في جلها لو لم نقل في كلها لان جل العبادات يكون جملة من اجزائها
وشرايطها مختلفا فيها بحسب الوجوب والاستحباب واشترط جمع من الاصحاب ومنهم المحقق والعلامة واكثر الطبقة
الثانية لزوم تعيين الوجه من الوجوب والندب في العبادة ومقتضى الاحتياط اعتبار هذا الشرط وبالبناء على
وجوب الاحتياط والقول بعدم وجوب العمل بظن المجتهد منهما يتردد الشخص في الوجوب والندب المستندين
الى الدلايل الظنية فكيف يمكن ان يقصد الوجوب معينا وكذا الندب بل وقع الخلاف بين مشترطي التعيين في
الاكتفاء بالتعيين الوصفي او التعليلي او هما معا ومقتضى الاحتياط الاخذ بالاخير وكيف يمكن قصد الوجوب والندب
مع ملاحظة التوصيف والتعليل بدون الاعتقاد فمن هنا افادوا انه لا يمكن الاحتياط في جل العبادات اقول
واعلم ان الغرض من الاحتياط تحصيل العلم بالواقع لا محض الموافقة لجميع الاحتمالات حتى الاحتمال المقطوع بفساده
وما نرى من لزوم الاتيان بالمحتملات في الاحتياط انما هو من باب تحصيل العلم فلو علم بالواقع باعتبار الاتيان بمحتمل
من غير اعتبار احتمال اليتم الاحتياط ح نقول قد اشرنا سابقا عند بيان ان دعوى العلم بانسداد باب العلم في
المسائل انما يختص ذلك الدعوى بالمجتهد لان العلم الحاصل للمجتهد في المسائل كما يكون في المعلومات التفصيلية
البديهية فكذلك يحصل له العلم بعد الاجتهاد والنظر فان الادلة وان كانت بحسب الحالة الوحدانية غير مفيدة للعلم
لكنها بعد ملاحظة كل مع الاخر واعتضادها بشواهد وقرائن تحصل للمجتهد بعد غاية الفحص قد يحصل منها العلم
وهذا العلم يسمى بالعلم النظري الحاصل بعد الاجتهاد وقد اشرنا بان العلم المذكور للمجتهد في المسائل ليس في غاية
القلة بل كثير كما لا يخفى على الماهر وقد اشرنا ايضا الى ان القول بوجوب الاحتياط انما هو من باب اشتغال الذمة
اليقيني بالاحكام يستدعي البراءة اليقينية المتوقفة على الاحتياط ومعلوم ان التوقف المزبور انما يتم مع عدم
التمكن من تحصيل العلم التفصيلي بموضع الاشتغال ولو بطريق النظر والاجتهاد ومع عدم التمكن من الدليل العلمي
المفيد في تعيين الصحيح المذكور ولو قلنا فان الظن المنتهي الى العلم علم فانه مع التمكن من الامرين لا يتحقق التوقف المرجح
فيظهر من هذا ان وجوب الاحتياط مؤخر عن التمكن المزبور مضافا الى انه يمكن ان يقال مع التمكن المزبور يكون
الاتيان بالمحتملات في العبادات فيه مخافة التشريع والبدعة اذا عرفت ذلك فنقول يمكن المناقشة فيما
ذكروا في بيان عدم امكان الاحتياط في جل العبادات بان يقال في بادي النظر وان كان مقتضى الاحتياط

هو اعتبار تعيين الوجه في النية لكن بعد الاجتهاد التام يحصل لنا القطع النظري بان القدر اللازم في النية
هو قصد الفعل المعين لو بحيثما ذا امتاز الفعل عما عداه بدون تعيين الوجه لم يجب تعيين وجه الفعل ففي
مورد الاحتياط لما تحقق العبادة بدون التعيين المذكور فلا يجب رعايته بالقطع النظري وللقطع المزبور لا حاجة
في تحصيل العلم من الاحتياط باعتبار تعيين الوجه اصلا لانه يمكن الاحتياط في جل العبادات بالاكتفاء بقصد الفعل
المعين له او بقصد الفعل مع التردد في الوجه ثم هذا على انه يمكن ان يقال سلمنا انه لا يحصل القطع ببطلان القول
بتعيين الوجه على الاطلاق لكن نقول من يقول بالتعيين المزبور يقول به جزما فيما امكن اعتبار التعيين فيه
مما علم وجهه من الوجوب والاستحباب واما فيما لا يمكن فيه ذلك كما اذا تردد فيه وجه الفعل كما في العبادات بما
بالنسبة الى المحتاط فلا يكون فيه قول باشتراط التعيين حتى يكون مقتضى الاحتياط اعتبار ذلك القول ثم اقول و
يجب عن المناقشة الاولى بان دعوى القطع بعدم مدخلية تعيين الوجه في النية بحيث لا يعتد بها كيف وان القول
بالتعيين مشهور معروف بل قال في شرح المفاتيح في الكتب الكلامية ان مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق
الثواب على واجب ان يوقع لوجوبه او وجه وجوبه وكذا المندوب لا اللذة والعادة او غيرهما ووجه الوجوب
غير ظاهر في العبادات فيتعين الوجوب وكذا الندب وجهه غير ظاهر فيتعين الندب انتهى كلامه ودفع مقامه
اقول وغاية ما يستفاد من كلام الاصحاب في دعوى عدم مدخلية التعيين في النية هو الاستشهاد بما في كلام
لهم من الاكتفاء بغسل الجمعة عوضا عن الجنابة في ناسي غسلها في الصوم الواجب ومثل ذلك الحكم في المستحبات
التي يكفي عن الواجب كما في الوضوء فان الوضوء المستحبي يكفي عن الواجب والاستشهاد بان النية مما يعم به البلوى
مع انه لم يصل الينا خبر ولا اثر في تعيين الوجه وغير ذلك من الشواهد ولا يستفاد من جميعها سوى الظن
بعدم المدخلية لا القطع به سيما مع ملاحظة معروفية القول بالتعيين عند جملة من العلماء بل هو وغيره عند
جملة من علمائنا المشهورة حيث يكون المسئلة نقلية بل الغالب انهم ادعوا ذلك وان كان يظهر منهم ان
جهة علمهم لبيان الدليل وبالجملة مع ذلك دعوى القطع بعدم اعتبار تعيين الوجه محض الدعوى فمقتضى الاحتياط
اعتباره في النية ويجب عن المناقشة الثانية انا لا نسلم ان القول بالتعيين انما هو فيما علم وجهه لكن نقول
فيما لا يمكن العلم بالوجه من العبادات يقول القائل المذكور بعدم صحة تلك العبادة بل يكتفي بقصد القربة

كما هو المنافي لاصالة عدم ... تمام ... تعيين الوجه

والخبر المتردد في ثبوته واحتمال بطلان الصلوة فكيف يمكن الاحتياط الموجب للعلم بالصحة وتعلّمنا بان مورد الاحتياط
مثلا اما علم وجهه بحسب اعتقاد القائل المذكور وان لم يكن مما علم وجهه باعتقاد المحتاط ومقتضى احتياط الاعتبار
اعتقاد القائل لا المحتاط فانا نجد الاحتمالات وبالجملة المناقشتان مندفعتان لكن يمكن المناقشة فيما ذكرنا
بان يقال بالمنع من المقدمة الثانية كان مبنى المناقشتين على المنع من المقدمة الاولى وهي ان مقتضى الاحتياط
احتياط القول باشتراط التعيين فنحن نسلم ذلك ونمنع من المقدمة الثانية وهي امتناع قصد الوجوب والندب
في حق المحتاط بعد اعتبار التعيين فانه وان لم يتمكن من القصد المذكور باعتبار الاستناد الى الظن الاجتهادي
لكنه يتمكن من ذلك باعتبار وجوب المقدمة فان دليل المحتاط على وجوب الاتيان بالمحتملات انما هو وجوب
المقدمة ومن باب توقف حصول العلم على ذلك فنقصد وجوب الصلوة تارة من باب المقدمة بمعنى انه يجب على
المحتاط من باب وجوب المقدمة ان يقصد الصلوة بعنوان الوجوب تارة فانه احد المحتملات وان يقصدها
بعنوان الندب تارة اخرى غاية الامر انه يحتاج الى تكرار العمل وهو واضح في عدم الامكان نعم الثاني
بحسب التعبير والقول بان وجوب المقدمة يوجب وجوب الاتيان بالصلوة بنية الوجوب ويوجب الاتيان بها
بالصلوة بنية الندب ولا يوجب كون امتثال العمل في الواقع واجبا حتى يمكن اعتقاد الوجوب فيه مع العلم بان
الوجوب مقطوع بالنفس بالوجوب انما هو بالمجتهد بمقتضى الظن فانه باعتبار الظنية لا يوجب كون العمل
في الواقع واجبا فلا يصح اعتقاد وجوبه والحل ان وجوب العمل بمقتضى الظن او الاحتياط ليس حكما واقعيا
بل هو حكم ثانوي ... بدلا في مقام الخروج عن عهدة الواقع في الواقع فانا دائما لم نعتقد بكون العمل
في متن الواقع مطابقا للحكم المكلف به الواقعي لكن نقول الكلفي الشارع في الواقع بالعمل المذكور من اشتغالنا
بالواقع وبالجملة نقول في موضع الكلام بواسطة وجوب المقدمة بانا نعتقد بانه يجب علينا العمل بالصلوة
بنية الوجوب ولا ينافي هذا مع عدم اعتقاد كون الحكم الواقعي هو الوجوب فيمكن تعيين الوجه للمحتاط ...
ما ذكره القوم من امتناع ... من العجايب ما ذكره في القولين ... الاشتغال بالجملة
الاحتياط ... لا يمكن الاحتياط مطلقا باعتبار عدم امكان تعيين الوجه للمحتاط باعتبار التعدد المذكور حتى
يقصد ... من الصلوة ... ولا يخفى ما فيه فان عدم الامكان المذكور مع انك قد عرفت

خلافه وان قصد المنصفين ممكن كما عرفت انما يرد لو كان في مقابل ابطال الاحتياط في جميع الوقايع وفي مقام
اثبات حجية ظن المجتهد لا بالنسبة الى العملي المذكور بعينه بناء على الظن [illegible]
من باب التقليد بالنسبة الى القربة ولا يعمل بالتعيين المذكور ويصلي خمس صلوات فحصول العلم يتحقق بما اشتغل به من الصلوة
الظاهرية القائمة فيمكن الاحتياط بالنسبة الى ما كلف به ظاهرا في مقام الواقع وليس الغرض من احتياط الا الجزم بالاتيان
بالصلوة التي كلف بها ظاهرا وهو يتحقق بالصلوات الخمس وقيل في بيان عدم امكان الاحتياط في العبادات بان
المشهور بل المجمع عليه ان الناس صنفان مجتهد ومقلد وبناء الاحتياط لكونه خروجا من طريقة الصنفين خلاف
الاجماع اقول يرد عليه ان البناء على الاحتياط انما يكون خلاف الاجماع بمحض الخروج المذكور اذا كان من غير دليل
فانه لا يمكن حصول العلم من الاحتياط لاحتمال ان يكون الطريق الصحيح في الواقع هو العمل على الاجتهاد واما اذا كان الا
حتياط باعتبار الدليل المطلوب على فساد الاجتهاد ولزوم الاحتياط كما عليه القائل بالاحتياط فلا يضر محض الخروج المذكور
مع قطع النظر عن سائر موجبات عدم الامكان فان المجتهد والمقلد مع مساعدة الدليل الدال على لزوم الاحتياط يتوقف
وجوب الاحتياط [illegible] لا يبقى احتمال العذر الاجتهاد والتقليد في حصر حتى يخل بحصول العلم من الا
حتياط وبالجملة محض الخروج المذكور فقط لا يوجب عدم الامكان وقد يقال في الجواب عن القول المزبور بان ما قال
انه مشهور ليس كذلك بل المشهور ان الناس ثلثة اصناف مجتهد ومقلد ومحتاط انتهى اقول مراد القائل من دعوى
الشهرة على خروج البناء على الاحتياط انما هو على تقدير البناء على وجوب الاحتياط في جميع الوقايع من باب الوجوب
والاجماع انه لم ينعقد على عدم وجوب الاحتياط في الجميع فلا اقل يتحقق الشهرة على ذلك جزما واشتهار التثليث يكون
بالنسبة الى الاحتياط المستحب وقيل ايضا في بيان عدم الامكان انه اوجب فقهاؤنا وطلب الاجتهاد عينا ومقتضى ذلك
انه لابد من الاجتهاد ومقتضى العمل بالاحتياط [illegible] ذلك فالبناء على الاحتياط لا يوافق الاجتهاد لاحتمال ان يكون
الناظر المترتب على الاحتياط غير صحيح في الواقع والجواب عنه انه بعد العلم ببطلان القول بالعينية يحتاط كما هو المطابق
للواقع لا يتحقق لاحتمال الضرر يعلم بالواقع والمعتبر في العلم بالواقع انما هو بنظر المحتاط وقيل في بيان عدم الامكان
انه قال ابن ادريس بحجية الاحتياط فالاحتياط يقتضي ترك الاحتياط والجواب عنه ان اتفاق المسلمين على حصر
[illegible] القطع ببطلان قوله فلا يتحقق احتمال الضرر يتحقق العلم من الجهة المزبورة حتى يفضي الى عدم امكان الاحتياط

مع الجهل بمع ما ذكر ينتفي ملاك العدم لكان الاحتياط للنية ثابتا فلم يمكن بيان عدم الامكان فيها بان يقال ان العبادات

يكون جملة من اجزائها وشرائطها مختلفا فيها بحسب الوجوب والاستحباب ويقتضي اعتبار تعيين الوجه كما يقتضيه الاحتياط

ويمكن التعيين في باب القربة كما عرفت بان يأتي المكلف بكل ما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرائط تارة بقصد الوجوب

وتارة بقصد الاستحباب فعلى هذا التقدير لو وقع الخلاف في استحباب جزء واحد كالسورة وفي وجوبها ليتحقق الاحتياط

فيها بان يصلي تارة بقصد الوجوب وتارة بقصد الاستحباب واذا وقع الخلاف في بطلان الصلوة بها كما هو قول

الحنفي ليتحقق الاحتياط بان يصلي تارة بدونها السورة فاذا وقع الخلاف في جزء آخر كالقنوت في وجوبه واستحبابه

بل بطلانه كما هو ايضا مذهب الحنفي ليتحقق الاحتياط بتسع صلوات بان يصلي مرتين مع السورة بدونها القنوت مرة

بقصد الوجوب ومرة بقصد الاستحباب وتارة مع القنوت بدون السورة مرتين مرة بقصد الوجوب ومرة بقصد الاستحباب

وتارة بدونهما ومرة مع السورة والقنوت بقصد الاستحباب ومرة معهما بقصد الوجوب ومرة بقصد الوجوب في الاول

والاستحباب في الثاني ومرة على العكس فهذه تسع صلوات وقيل في هذا المقام حتى لو كان عبادة مركبة وقع الخلاف في

جزئين منها لا يتحقق الاتيان بالواقع قطعا الا بالاتيان بتلك العبادة مع كل من الجزئين بدونها مرتين احدهما

بقصد الوجوب والاخرى بقصد الاستحباب ومع الجزئين معا ايضا مرتين ففي العبادة الكذائية يتحقق الاحتياط بالاتيان

بها ست مرات اقول كلامه اصلا لا وجه للاتيان بكل من الجزئين بدونها الآخر الا باعتبار وجود الخلاف في مبطلية كل

من الجزئين كما ذكرنا في السورة والقنوت على مذهب الحنفي ومع علمه انه لا يحصل القطع بالواقع في الطرق المذكورة الا بالا

تيان بالصلوة بدونها الجزئين ايضا لاحتمال ان يكون كل من الجزئين مبطلا ويرد عليه ايضا ان الاتيان مع الجزئين

معا ايضا مرتين كما ذكره انما هو باعتبار الخلاف في وجوب الجزئين واستحبابهما ولا يحصل القطع بالواقع الا بالاتيان

بالجزئين ايضا مرتين بان يقصد مرة وجوب احدهما واستحباب الآخر ومرة على العكس فعلى هذا يصير المرات تسعة

لا ستة وبالجملة بالجزئين المذكورين يبلغ الاحتمالات الى التسعة فاذا وقع الخلاف في الوجوب والاستحباب مثلا

في جزء آخر مثل وضع الاصابع في التشهد بدون اعتبار احتمال البطلان يصير المرات ثمانية عشر بضرب احتمالي

الوجوب والاستحباب في الجزء المذكور في التسعة الحاصلة من الجزئين المذكورين فاذا وقع الخلاف في وجوب

الطمانينة بعد رفع الراس من السجدة الثانية فانه حكم السيد بوجوبها من باب الاحتياط فيصير المرات ستة وثلثين بضرب

وجه الامكان؟
لزوم
الا ان يقصد المجموع

احتمال

اصالة الوجوب والاستحباب بالطائفتين في ماصل المذهب المزبور فاذا وقع الخلاف في وجوب التسبيحات الثلث في الركوع
لبعض المرات اثنين وسبعين فاذا وقع الخلاف في تسبيحات الثلث في السجدة الاولى لبعض المرات اربعة واربعين
ومائة فاذا وقع الخلاف في تسبيح السجدة الثانية لبعض المرات ثمانية وثمانين ومائتين فاذا وقع الخلاف في الجهر
بالتسمية في الصلوة الاخفاتية في الركعتين الاوليين بين وجوبها واستحبابها لبعض المرات ستة وسبعين وخمسمائة
فاذا اعتبر مع ذلك الاحتياط في فعل النية لبعض المرات الف واثنان وخمسين ومائة بان يصلي مكلف تارة مع
كون اخر النية مقارنا للاول لهمزة الله اكبر وتارة مع كون اخر النية مقارنا للراء حتى يكون مقارنا للصلوة فان
دخل الصلوة يتحقق بتمام التكبير والنية يجب اعتبار مقارنتها للصلوة كما اشار والشهيد في الذكرى وان كان
يمكن دفع هذا التكرار بالاتيان بنيتين في كل صلوة من الصلوات السابقة وهكذا يتضاعف المراتب بالنسبة الى باقي
الاجزاء والشرايط الخلافية فيجز ما ذكرنا ان الخلاف في التسبيحات الاربع في الركعتين الاخيرتين غير ظاهر فيزداد اعداد
الصلوة الى حد يمتنع الاتيان بها وما ذكرنا من المرات انما يكون بالنسبة الى صلوة واحدة من الصلوات الخمس المفروضة
فتضرب ما ذكرنا من المرات وان كان يصح الاكتفاء بنيتين في كل صلوة وبعبارة اخرى فتضرب ستة وسبعين وخمسمائة
في عدد الصلوات الخمس يحصل الفان وثمانين وثمان مائة صلوات وهذا على تقدير الصلوة الخمس المفروضة
ولا فاضل هذا اليومية سبعة عشر ركعة كل يوم يحصل ... ستين وتسع مائة
ركعات وهذا ... كل يوم بالنسبة الى ما ذكرنا من الاجزاء الخلافية ففي كل يوم وليلة يلزم ان يأتي با
بالركعات المذكورة مع انه قد يقع الخلاف في الاذان والاقامة فمقتضى الاحتياط الاتيان بهما لكل صلوة وهذا يمتنع
دائما ابدا من اليوم الواحد ومقتضى الاحتياط في تطهير اللباس اشتغال الرجل نفسه بتطهير ثوبه حتى يتحقق له العلم
بالطهارة الواقعية وهذا يقتضي دائما سيما مع ملاحظة الاصل في نجاسة الغسالة ولغسل البدن لاقاة
الغسالة في كل غسل وسيما مع ملاحظة تحصيل القطع بطهارة الثوب والبدن باعتبار ملاقاة الناس بعدم
تحرزهم عن النجاسات غالبا بل غالبا بعد ملاحظة الاحتياط في جميع ذلك يقطع بعدم الامكان بالاتيان بالصلوة
ولو مع ترك سائر العبادات والتشاغل المدينة للمعاشية اللازمة للانسان ودع الاغماض عن ضرورة الذم ايضا
فقد عرفت سابقا ان الاشتغال بالتكاليف بل الامر مختص انواع من الاشتغالات الاجمالية الثابتة كل نوع من الامر

والثانية ۲
التسبيحات الاربع في الركعة
الثالثة والرابعة

بنوع الصلوة والصوم والزكوة والخمس والجهاد وكذا كل باب من ابواب المعاملات فان الاشتغال في كل نوع من تلك
الانواع متمايز عن الاخر والاتيان بجميع محتملات كل فرع يوجب العلم برفع الاشتغال المعلوم فيه ومن هذا يجب الاحتياط
في كل نوع وبطلان الاحتياط لاجل المانع في فرع كالصلوة لا يصلح القول ببطلان نوع اخر بما يمكن ان لا يتحقق المانع المذكور
فيه ثم نقول ما ذكرنا هنا عن الاصحاب في هذا المقام من الاكتفاء في وجود المانع في العبادات بواسطة التكرار الموجبة لعدم الا
مكان على الصلوة خاصة ان كان باعتبار قياس ساير الانواع اليها باعتبار ظهور عدم الامكان فيها بعد ملاحظة حال الصلوة
فيرد ان هذا غير صحيح فان من الانواع الزكوة وبالمقايسة الى الصلوة لا يظهر عدم الامكان فيها لان الاحتياط فيها لا يحتاج
الى تكرار كثير من العمل لانها ترجع مالي لا يتحقق التنافي بين احتمالاتها باعتبار كونها بين زيد وعمر مثلا حتى يكون نظير
المعاملات فان احتمالاتها يعود الى صاحب المال وهو مختار في ماله لاخراج الزيادة بدون وضع الخراج مثل العشر
من باب الاحتياط وبالجملة في بادي النظر لا يظهر فيها عدم الامكان بمحض المقايسة الى الصلوة ولعله يكون من الانواع الاخ
فيه كذلك وبالجملة ان كان الغرض من الاقتصار على الصلوة مقايسة ساير الانواع فليس بصحيح لما عرفت من التخلف وان كان
الباعث ان تكرار الصلوة في صورة الاحتياط كما عرفت يكون مخلا بنظم ساير العبادات فضلا عن الاحتياط فيها فهو
ايضا غير صحيح لان الاحتياط في الصلوة اذا كان مخلا بنظم الاتيان بساير العبادات فهو يوجب ترك الاحتياط
في الصلوة لا تركه فيما لم يبلغ الاحتياط فيه من ساير الانواع الى حد عدم الامكان وبالجملة الوجهان المذكوران لا يصلحان في
الامتناع عن اشتراط الصلوة وما يلحقها في وجه ذلك لعل مراد جملة من الاصحاب لما كان بنائهم في ابطال وجوب الاحتياط
في بعض الوقايع الى الاستدلال بلزوم الحرج بلا مرجع او التخيير وكان هذا الاستدلال لا يتفاوت بنظرهم في كون البعض
قليلا او كثيرا من هنا يكتفون في ابطال الاحتياط في جميع الوقايع بذكر ابطال الصلوة ولا يستقصون بملاحظة كل
نوع نوع لانه لا يلزم عليهم ذلك بعد بناء ابطال الاحتياط في البعض على الاستدلال المذكور فانه بمجرد اثبات بطلان
البعض كالصلوة يعد تا ابطال الاحتياط في الجميع وبالاستدلال المذكور يبطل الاحتياط في البعض قليلا كان او كثيرا
ممكنا فيه الاحتياط او غير ممكن غاية الامر ان في البعض الغير الممكن يبطل الاحتياط بوجهين لكن سيجيء بطلان هذا الا
ستدلال بنفسها فانا نبطل وجوب الاحتياط في البعض كما عرفت وسيجيء بيانه بواسطة عدم وجود المقتضي للاحتياط
في البعض وهذا الوجه لا يقتضي بطلان الاحتياط في تمام محتملات نوع بل في بعض محتملاته ومع الامكان فيجب الاحتياط في محتملاتها

محتاج للحكم ببطلان الاحتياط في كل نوع الى ملاحظة ذلك النوع وعدم الاكتفاء بالمقايسة الى الصلوة فنقول كما لا يمكن
الاحتياط في الصلوة فكذلك لا يمكن في الحج اما باعتبار اشتماله على صلوة الطواف فظاهر مما فصلناه في عدم امكان
الاحتياط في الصلوة واما باعتبار امر فهو بحسب انواع التمتع مثلا كما هو فرض النائي كامثالنا فيحتاج الى الاتيان
بعمرة التمتع واول افعالها الواجبة هو الاحرام بعمرة التمتع وهو محتاج الى النية ولما كان جملة من محرمات الاحرام
خلافية فيجب في نية الاحرام ان ينوي بطريق الوجوب بالاطلاق بالنسبة الى تمام المحرمات ويتم العمرة فان امكن العود الى
محل الاحرام فيجب ان يعود ثانيا ويحرم بنية الاستحباب بالنسبة الى تمام ما اختلف فيه ثانيا ويعود ثالثا ويحرم بنية
الوجوب بالنسبة الى واحد مما اختلف فيه وبنية الاستحباب بالنسبة الى واحد آخر مما اختلف فيه ويتم الاحرام ويعود
رابعا ويحرم على العكس في النية هذا اذا كانت المحرمات المختلف فيها اثنين فبزيادة المحرمات المختلف فيها على الاثنين
بواحد مثلا يتضاعف العودات مع ان تكرار العود غير ممكن بالقدر الذي ذكرنا من ابي ميقات فرض لضيق
الوقت فيحتاج وفي صورة عدم امكان العود من الاصل كما هو الحال بالنسبة الى من كان ميقاته بعيد كمسجد الشجرة
ولم يتمكن من الميقات الموافق للاحتياط وهو الميقات الاضطراري الى ان يعود في السنة الآتية وكذا بعدها
الى ان يتم على العود آخر مرتبة في الاحتياط او يتوقف في مكة الى الحج ويعود في السنوات الآتية الى الحج وكذا الحال
بالنسبة الى الاحرام بحج التمتع فانه كما لا يخفى يجب ان يعود لحج في السنة الآتية وكذلك الى ان يتم الاحتياط ووجه عدم
الخفاء هو وجوب الاتيان ببعض افعال الحج في الوقت المخصوص كالوقوف في العرفات والمبيت بالمشعر والنحر يوم العيد
ونحوها والقول بانه لا يجب العود لبقاء احرام العمرة ولا في الحج بل يكرر النية مثلا في الاحرام بعمرة التمتع مدفوع بان
النية واجبة اولا في ماهية العمرة ويحتاج ان يدوم الى تمام الحج والعمرة ومن يقول بلزوم تعيين الوجه ويقول بكون
استعمال بعض الفواكه للمعطر مثلا من المحرمات التي يجب الاجتناب عنه للمحرم يقول بعدم جواز الاكتفاء بالعمرة
التي يحصل فيها النية بطريق الاستحباب بالنسبة الى المحرم للذكر مضافا الى ان تكرار النية في محل واحد يرجع الى التردد
في النية فلا يحصل الاحتياط براعاة تعيين الوجه ومن افعال العمرة وكذا الحج الطواف وهو محتاج الى النية ووقع
الخلاف في ان الواجب فيه هل هو محاذاة مقاديم البدن باول جزء من الحجر او يكفي فيه محاذاة مقاديم البدن باي
جزء من الحجر ولما كان القول الاول بحيث واجب عند القائل بالقول الثاني بل هو مستحب من باب الاحتياط والخروج عن

في خصوص

الخلاف فيه ودار الامر فيها بينه بين الواجب والمستحب فالاحتياط يتحقق بتكرار العمل لكن باعتقاد مراعاة الاحتياط فيه
البتة لا باعتقاد مراعاة الاحتياط لحصول العمل فان العمل بعنوان الاحتياط صحيح على القولين ومن امثلته الحج البلوغ بالشعر
فقد وقع الخلاف في ان الحج في عام بلوغ الصبي بالشعر واجب او مستحب فالاحتياط يقتضي تكرار الحج حتى يتوقف في سنة
بقية الواجب في سنة بقية الاستحباب ويمكن ان يظهر في الحج بعد التامل جهات امر غير ما ذكرنا بها يؤيد دقة عدم الامكان
والقدر الذي ذكرنا يكفي لعدم امكان الاتيان بالحج مع مراعاة الاحتياط وكذلك لا يمكن الاحتياط في الصوم فلو
وقع الخلاف في بعض المفطرات ومقتضى الاحتياط فيه ان ينوي ترك الجميع تارة بعنوان الوجوب ويتم الصوم وتارة
بعنوان الاستحباب بالنسبة الى الخلافيات ويتم الصوم وتارة بالعكس هذا اذا كان الخلافيات اثنين فيتضاعف
عدة الصوم بزيادة الخلافيات مع ان وقت الصوم الواجب لا يكون الا يوم واحد فيجب القضاء بالنسبة الى ما يقصد
تكراره وقضاء صوم واحد من ايام رمضان يكون ثلثين يوما فيلزم ان يصوم تمام السنة غير ما يحرم صومه في مقام
الاتيان بالاحتياط بالنسبة الى واحد فكيف سائر الايام واضيفا الكفارة اخرى ايضا لا يفي به مال كثير بل جميع اموال الدنيا
لا يفي في قضائه ايضا يتحقق المحذور فيتسلسل واموال الدنيا متناه والكفارة على الطريق المذكور غير متناه ولعله يتحقق
عدم الامكان في الصوم على ما ذكرنا الا ان هذا القدر المذكور يكون الاحتياط في الصوم فيه غير ممكن وكذلك يمكن
ان يقال بعدم امكان الاحتياط في الخمس بهذه الجهة فانه وقع الخلاف في تقسيم الخمس فالمشهور انه ينقسم الى ستة
اقسام ثلثة في هذه الازمان تحول الى نائب الامام ويقع الخلاف فيها الى الاصناف الاتية او حبسه للامام وثلثة
لذوي القربى وابناء السبيل واليتامى والمساكين فح لا يمكن الاحتياط بالجمع بين القولين كما لا يخفى لحصول التنافي
فيه بين القولين كما في المعاملات ثانيا انه يمكن ان يقال لا يمكن الاحتياط في تعيين الهاشمي بطريق القطع وان
وان كان يمكن ان يقال بحصول العلم بالانتساب ظاهرا من الاجماع القطعي على الاكتفاء بذلك واما الزكوة فهي
بحسب الظاهر يمكن فيها الاحتياط فانه يمكن العلم بفقر الاصناف بالمعاشرة وغيرها واما بحسب النصاب ومقداره
ما يخرج يكون من قبيل ما يشك فيه بين الزائد والنقصان وكان موجب الخطاب بالقتل المجمل والحكم فيه وجوب
الاحتياط بالمقدار ~~المتخلص~~ التي يكون ما وقع فيه نفس غير قطعي فلا يجب فيه الاحتياط كما عرفنا ابطال الامثال
ويمكن ان يتصور فيها صورة يجب فيها الاحتياط ويمكن وهو موقوف على الملاحظة وقد يتصور الاشتغال و

في الواجب التخييري والعيني

بين

الكذا
واما بعض الهاشمية

ويرد

ويطلب حكمها من موضع فعلى ما قررنا انه وجد نوع يمكن فيه الاحتياط بحسب التكرار بان لا يبلغ تكراره الى حد التعذر
او العسر المنفي نقول بوجوب الاحتياط فيه بعد القطع بالاشتغال بالنسبة الى ذلك النوع لكن لا يضر بما ذكرنا من نفي وجوب
الاحتياط كلية في مقابل ظن المجتهد لان النوع المذكور يكون من المعلومات التفصيلية وهي خارجة عن موضع النزاع
والكلام الى هنا في بيان عدم الامكان بالنسبة الى الاحتياط في جميع الوقايع وفي انواع الاشتغالات الاجمالية المندرجة
تحت الاشتغال الاجمالي الجلي وكذلك لا يمكن الاحتياط غالبا في الاصناف ايضا كما في اصناف الصلوة كالاشتغال
بالركوع والسجود وامثالهما وكذلك في الحج والصوم فان الاشتغال الصنفي في الجميع اشتغالات اجمالية لا يمكن
الاحتياط فيها للعلم برفع الاشتغال الاجمالي لا بالنسبة الى الماهية التي يتحقق فيها الصنف في صورة عدم مراعاة الا
حتياط في جميع اصنافه ولا بالنسبة الى الصنف مثلا الاحتياط في الركوع لا يصلح في رفع الاشتغال بالنسبة الى ماهية الصلوة
ولا بالنسبة الى اصل الركوع لان اشتغال الاجمالي لا يعلم والكلام الى هنا في بيان عدم امكان الذي هو احد موانع
الاحتياط في جميع الوقايع التكليفية وبالتامل فيما ذكرنا يظهر ان عدم الامكان يكون ~~[illegible]~~ لجهتين الاول باعتبار حصول
الشك في العمل كما بين الوجوب والحرمة والاحكام الوضعية والثاني باعتبار ~~[illegible]~~
باعتبار عدم القدرة بسبب كثرة التكرارات ومن الموانع الاجماع وقيل في بيانه انه وقع الاجماع القطعي بل في طريقة عمل
العلماء خلفا عن سلف بعد ما بعد [illegible] على عدم تعيين الاحتياط فيما حصل فيه الظن بل فان الاكثر على وجوب
الاحتياط فيما اذا وقع الشك في المكلف به ووجوب العمل باصالة البرائة فيما اذا وقع الشك في التكليف وجماعة من
الاخباريين اوجبوا الاحتياط في التكليف المشكوك فيه واما الحاق مواقع الظن والحكم بوجوب الاحتياط فيها لم يقل
احد [illegible] انتهى اقول الاجماع المذكور بعد تماميته كما يبطل الاحتياط في جميع الوقايع كذلك يبطل الاحتياط في
الابعاض ايضا كما هو ظاهر بخلاف عدم الامكان السابق ويرد عليه اولا بانا لا نسلم الاجماع المذكور بان السيد وجماعة
من بعده يقولون بوجوب الاحتياط حتى فيما يحصل فيه الظن ايضا وتوهم اختصاص كلام القائلين بوجوب الاحتياط
من اصحابنا بما اذا وقع الشك في المكلف به والمتيقن ظن فهو مسلم لكن لا بالنسبة الى السيد ومن تبعه فان المتتبع في كلام
السيد في الانتصار وفي المسائل الناصرية يظهر له انه يتمسك بالاحتياط مع قيام الظن ايضا مثلا في وجوب الطمأنينة
بعد رفع الراس من السجدة الثانية فان الظن القوي على عدم الوجوب مع انه يقول السيد بالوجوب من باب الاحتياط

صح
القول بعدم تحصيل الحرمين

ثم جماعة من اصحابنا المتاخرين يقولون بوجوب الاحتياط في غير ما لم يقم فيه ظن من اجزاء العبادات وشرايطها بناء
على عدم اعتبارهم بالاصل فيهما وثانيا سلمنا ذلك لكن نقول كلام الاصحاب كما نرى في هذا المقام فان جملة منهم انكروا
وجوب الاحتياط نظرا الى اجماعية بطلان مطلق العسر والحرج بنظرهم حتى العسر والحرج الذي يلزم من تعلق وجوب
الاحتياط الى العسر والحرج وقد تامل جماعة في ثبوت الاجماعية المذكورة وجملة منهم لا يقولون بالاحتياط نظرا الى عدم
الامكان في جملة من الوقايع كالصلوة ونحوها اذ الجميع كذلك مع انا نرى بعد التامل امكان الاحتياط في جملة من الوقايع
وجملة منهم لا يحتاجون الى الاحتياط لقطعهم الاجمالي بنظرهم على حجية الاخبار المدونة في الكتب الاربعة مع انه يستفاد منهم
ما في الاجماع المذكور في المقدمة الثالثة وجملة منهم يدعون القطع بعدم وجوب الاحتياط نظرا الى عدم ثبوت الاشتغال
الاجمالي كما عرفت من الروايات في المقدمة الاولى من هذا القول ببطلان الاحتياط وقد عرفت ما فيه وجملة منهم لتاخر
عصرهم من المعصوم ع ينفتح لهم باب العلم التفصيلي ومن هذا لا يعملون بالاحتياط والفرق بيننا وبينهم من الارض الى
السماء وبالجملة مشارب الاصحاب في القول بترك الاحتياط غير منوطة بالقطع الوجداني والجهة واحدة بل منوطة الى
جهات متغايرة نظرية فكيف يمكن الاجماع القطعي على بطلان وجوب الاحتياط بحيث يتحقق فيه الاشتغال ويمكن
الاحتياط ولم يترتب عليه شائبة ولا تكرار عمل كثير بل كان طرف الاحتياط موافقا لفتوى بعض الاصحاب والحاصل
ان الاجماع الذي يفيد في هذا المقام ما استند الى القطع الوجداني لا الى ادلة نظرية والاجماع المذكور من قبيل الثاني
ولا يفيد المستدل نعم يمكن في هذا المقام دعوى اجماع المسلمين كافة على بطلان الاحتياط في جميع ما يحتاج الى التكاليف
المذكورة فهذا الاجماع مانع عن وجوب الاحتياط في جميع تلك الوقايع غير عدم الامكان لكن لا فائدة معتدا بها في
الاجماع مع ثبوت عدم الامكان كما عرفت ومن الموانع عن وجوب الاحتياط في جميع الوقايع العسر والحرج الشديد الا
انهما لم يبلغا الى حد عدم الامكان والا فيكفي نفس عدم الامكان والغرض ابطال الاحتياط ايضا في موضع لم يبلغ الى
عدم الامكان والكلام في هذا المانع اما يقع في موضعين الاول في بيان الاعتبار الذي يستلزم الاحتياط بسببه
للعسر والحرج الشديد فنقول المستفاد من جماعة من الاصحاب ان الاحتياط يستلزم العسر والحرج الشديد باعتبار ان
العلم بالاحتياط يقتضي الاتيان بالصلوة مثلا مرارا كثيرة كما عرفت تفصيلها فيما سبق والاتيان بالمرات المذكورة
على تقدير امكانها لا ريب في انها يستلزم باتفاق جميع المتشرعة العسر الاكيد والحرج الشديد اما الاول الكلام في بطلان

الكلام في ابطال العسر والحرج وبيان المراد بهما

الم

العسر المذكور نظرا الى اجماع المسلمين لكن قد اورد على الاعتبار المذكور بان مقتضاه عدم الجزم بالاشتغال القطعي بالكلف
بل الجازم هو تعليق وجوب الاحتياط على ان لا يؤدي الى العسر والحرج المذكورين لا ان ينفي وجوب الاحتياط راسا فيجب
ان يفعل المكلف لذا استيقظ في الصبح مثلا على مقتضى الاحتياط في الطهارات والعبادات الى ان يؤدي الى الحد الذي
لو تعداه لا يتحمل عادة ويترك الاحتياط ثم اقول يرد على هذا الايراد ان التعليق المذكور انما يصح فيما
اذا كان التكرارات الموجبة لحد العسر بالنسبة الى نوع الاشتغالات اجمالية بكون ما فعله المكلف من التكرارات الغير المؤدية
الى حد العسر موجبا للقطع برفع الاشتغال المعلوم بذلك النوع مثلا فانه يقتضي الاشتغال الاجمالي وجوب الاحتياط
واما اذا كان التكرارات المذكورة بالنسبة الى نوع اشتغال واحد علم بان جميع ما يقتضيه ذلك النوع من التكرارات
فلا يصح التعليق المذكور لما عرفت من ان الاتيان ببعض محتملات ماهية لا يوجب حصول العلم برفع الاشتغال المعلوم
والاشتغال الاجمالي بالنسبة الى الماهية المذكورة لا يقتضي وجوب مثل هذا الاحتياط من الاتيان ببعض احتمالات
الشبهة الغير المحصورة كما عرفت بل نقول ليس هذا احتياطا في الحقيقة ولا يقتضي وجوب مثل ذلك ايضا اخبار الا
حتياط كما عرفت فيما سبق هذا اذا سلمنا كون الاحتياط مفيدا للعلم مطلقا لكن نقول على ما افاده المورد يختلف
حكم فعل واحد من الافعال الاحتياطية باعتبار كونه قبل التادي الى العسر في بعض الاوقات وبعد التادي في
بعض مثلا الاشتغال في تطهير البدن او الثوب النجس بان يصلي فيه يجب احتياطا قبل التادي يكون واجبا
وبعده غير واجب بل حراما فاذا اراد المكلف وجب فعل يقتصر على الاداء الى العسر وانا اراد عدم وجوبه يؤخر عن
ذلك ومثل هذا باطل باجماع المسلمين سيما على مذهب العدلية من كون الحسن والقبح عقليين والقول بانه ربما
يتفاوتان بالوجوه والاعتبارات عند جمع من الاصحاب ممنوع بان اتفاق المسلمين واقع على عدم التفاوت بمثل
الافادة المذكورة وقيل في رد الايراد المذكور بان استلزام الاحتياط العسر لشديد ليس بالاعتبار المذكور حتى يرد
الايراد المسطور بل هو باعتبار توقف الاحتياط على العلم بتمام كيفية العمل بالاحتياط فان واحدا لكل احد بطريق
الصحيحة لان في الان الاول كان مكلفا بشي وفي الان الثاني مكلفا بشي اخر وهكذا حتى يجب عليه الاحتياط في الانات
التي تؤدي الى العسر ويرد الايراد المتقدم وقد يتوهم ان الاستلزام المذكور يكون باعتبار توقف وجوب
الاحتياط على الاحاطة بجميع الفتاوى وجميع الاحوال في كل مسئلة مسئلة بتحصيل العلم بان الفتاوى والاخبار

المؤديه

ان؟

الحكم الاول في بعض الرطب من
موارد الاحتياط من الحكم الى وجوه
مثلا احد ما الصلوة الى الجهات
التي والاخر خصلتها بارادة
المكلف حتى يلزم الفساد المذكور
وهو غير ما علا الاعمال البدنية
بالاحتياط في اول الان
اذا استيقظ المكلف في اول
الصبح

مقدمة بعد العلم بها فلهذا قال لو كان الاحتياط واجبا كان الواجب تحصيل هذا العلم لكل احد حتى النسوان والعوام وهذا
مما يقطع بعدمه لاستلزامه على الاكثر لانه يوجب اختلال امر العالم واساس عيش بني ادم لانه يوجب العسر في حق كل
احد اقول لا يبعد وجوب تحصيل العلم بتمام كيفية العمل لكل احد على القول بوجوب الاحتياط لانه لا يمكن العمل بالاحتياط
الا بهذا العلم واما وجوب تحصيل الامارات المذكورة في كلام المتوهم فهو انما يتم على القول بوجوب تحصيل العلم بالواقع
بطريق الامارات المذكورة على كل احد عينا والحق ان يقول القائل بوجوب الاحتياط بدل التحصيل لا يقول بذلك جزما
لبداهة بطلانه وذلك نعم يقول بوجوبه كفاية والقول بانه على القول بوجوب الاحتياط يجب تحصيل جميع الاحكام بالقطع
والعامي لم يحصل له الامارات بجميع الفتاوى والمأخذ كيف يحصل له الجزم بكيفية العمل مدفوع بانه يحصل له الجزم من
غير جهة الامارات المذكورة ايضا بالرجوع الى العالم المحيط بالجميع ومجرد رجوع العامي الى العالم المذكور قطعي باجماع
المسلمين فالمحتاط العامي بعد القطع بصحة اخذ كيفية العمل بالاحتياط عن العالم المحيط يكون عمله بهذا الاعتبار على
القطع غاية الامر يجب عليه الرجوع الى العالم الذي يعلم بطريق الاحتياط بجميع الامارات المذكورة ولا يخفى ان تحصيل العلم
بتمام كيفية العمل كما افاده القائل المذكور انما يوجب العسر الشديد فيما اذا اشتمل الاحتياط على تكرارات كثيرة كما في المراتب
الكثيرة للصلوة فان العمل بجميع المراتب المذكورة مع العلم بتفاصيل تعيين النية في تلك المراتب امر عسير واما فيما لم
يشتمل الاحتياط على ذلك فلا يقطع بتحقق العسر الشديد بل على هذا يصير موردا باعتبارين اللذين يتحقق بهما العسر واما
فانه يرد الايراد السابق على الاعتبار الاول ولا يرد على الاعتبار الثاني فتبين في رد الايراد المذكور هنا فالاولى ان يقال
ان الحوالة الى العسر والحرج في جواز ترك الاحتياط وتعليق الجواز على اللزوم يستلزم العسر والحرج كما لا يخفى على المتأمل
المنصف والوجه في ذلك ان العسر والحرج عبارة عن المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة وليس لهما حد معين يعلم كل احد
فاذا علق جواز ترك الاحتياط على الحرج ومنها لزم تعليقه على امر عسير التميز فكما لزم من الاحتياط مشقة تردد المكلف بين
بلوغها حد العسر والحرج وعدم البلوغ الى ذلك الحد فلزم الحرج من هذا التعليق في جل الوقايع لاكثر المكلفين ومن
اورد على ذلك بان الحوالة المذكورة كيف يستلزم العسر الشديد المنفي في الشرع مع انه وقع فيهما الامر في باب الصوم
في حق الشيخ والشيخة حيث يكون الحكم بسقوط الصوم عنهما معلقا على المشقة الشديدة وفي حق المريض حيث يكون افطاره
معلقا على مشقة الالم او زيادة المرض وشدة الالم ويرجع الى العسر الامر في باب الحج في حق الشيخ والشيخة فان الحكم با

اي الحرج بعض افراد العسر

بالاستنابة في بعضها معلق على العسر والحرج الشديد وكذلك المريض وكذلك الجسيم وان كان شابا الا ترى في باب الصلوة
في حق المريض بالنسبة الى القيام والقعود والركوع والسجود فان تجويز الرخص الجميع معلق اما بالعسر الشديد او خوف
زيادة المرض وكذلك في باب الطهارات وامثال ذلك فلو كان في تشخيص العسر والحرج مخافة حصول العسر والحرج
لم يتحقق التعليقات المذكورة من الشارع واجيب عن ذلك بان المقصود ان الغرض من لزوم العسر بالجهالة المذكورة بسبب
تشخيص العسر ليس انه يكون اصل التشخيص المزبور بمرتبة العسر حتى يرد الايراد بل باعتبار لزوم كثرة التشخيصات المزبورة
فان تشخيص العسر في مورد فيه مشقة ما بالجملة وفي مورد اخر مشقة وبزيادة الموارد يزداد المشقة الى ان يبلغ بحد العسر
وهذا انما يتصور في موضع الكلام خاصة فانه باعتبار كثرة موارده الاحتياط او باعتبار قلة مع كثرة الاحتياج اليه في
كل يوم وليلة يتحقق العسر بخلاف تعليقات الشارع فانه لا يتحقق لغالب المكلفين في مدة عمرهم الاحتياج اليها
وان تحقق الاحتياج لاحد على سبيل الندرة فهو في قليل من الاوان اقول اساس الجواب بناء التدقيق على ادعاء ثبوت
مشقة قليلة في اصل تشخيص معنى العسر ولو كان في مورد واحد لكن يزداد بزيادة الموارد ومن البين انه لا وجه لا
لالتزام ثبوت القليل من المشقة في تعيين معنى العسر الا باعتبار نوع اجمال في تعيين معنى العسر فيضعف حينئذ كلام
القائل وكذا صحة الجواب موقوفة على تشخيص ان معنى العسر والحرج هل يكون من اصل مجملا غير متعين لا للعالم ولا لغيره
او يكون متعينا للعالم فان كان مجملا فيصح الجواب وكذا كلام القائل وان كان متعينا للعالم فلا وجه لتعيينه الا انه
بعد تحصيله للعالم يتميز الجاهل ببيان العالم فلا وجه للحكم بلزوم العسر والحرج في التعليق المذكور فلا بد من تحقيق
حال معنى العسر والحرج بملاحظة كونه متعينا او مجملا ولبيان ذلك نقول اعلم ان العسر والحرج عبارة عن المشقة الشديدة
التي كان طبيعة كافة الناس التحاشي عن ارتكابها وعن ابقاء مثلها واما المشقة التي وقعت بينهم بان ارتكب
الناس يعتادون بعض بعضها او بمثلها فليس بعسر ولا حرج بل هو مشقة واقعة بين الناس كالتكاليف الشاقة
الواردة في الشريعة كالحج فان المسافرة امر واقع بين الناس وهي مثله وكالجهاد فانه امر واقع مثله بين الناس
كالمحاربة للحمية او باجرة يسيرة وكالصوم فانه امر اكثر مثله بين الناس فانه يمسك الرجل بطول النهار لاشتغال امر واقع
مهم بل يمسك شهودا باجرة قليلة كما نشاهد في استيجار الصوم وكالدية على العاقلة فان الناس لا يتحاشون عن
ارتكابه ويدل على ما ذكرنا مضافا الى ما صرح به اللغويين جميعهم ان العسر هو الصعب الشديد بل الضيق كما في

النهاية وظهور الصعوبة انما هو مع عدم جريان العادة بوقوع مثله انه يصح سلب العسر عن بعض المشقة الواقعة في الجملة
بين الناس مع حيث يرتكبها الناس ولهذا يصح سلب العسر عن التكاليف المذكورة عرفا ولا يصح سلب العسر عن المشقة التي
التي يتحاشون الناس عن ارتكابها وايقاع نفسها او مثلها وبالجملة العبارة صدق العسر عرفا هو تحقق المشقة
مع تحاشي الناس عن وقوع مثلها وعدم اعتيادهم بعدم الارتكاب فاذا اشتمل مورد على مشقة ولكن جرت عادتهم
بوقوع مثله لم يصح سلب العسر عنها كما في الحج ونحوه والحاصل انه يتعين بمقتضى اصالة الحقيقة والمجاز وقول اللغويين العسر
العسر والحرج في المشقة المعتدة بعدم ارتكاب الناس ويصير قولهم لا يتحمل عادة هو هذا وهذا المعنى ليس فيه اجمال
ويتعين بمحض ملاحظة عادة الناس عند الخلو من الوسواس وبعد ذلك نقول ما ذكره المجيب من ان تعيين العسر
والحرج في تعليقات الشارع به مشتبه في الجملة ويزداد بزيادة الموارد كما في موضع الكلام فيه ان بعد تعيين
العسر والحرج بنظر المجتهد لا نسلم تحقق مشقة لم اصلا فضلا عن الازدياد بالمذكور في موارد الاحتياط هذا حال المجتهد العالم
بالتعيين المذكور وكذلك حال العوام فانه يتعين لهم المجتهد او المقيد جد العسر المنفي فعلى هذا يمكن الايراد على ما ذكره
في بيان رد الايراد المذكور من قوله ليس لهما ضابط يعلم كلا منهما انه اراد به نحو تعليم العالم غير العالم فهو كذلك لكن
نقول من يقول بوجوب الاحتياط وتعلق المذكور بتعيين معنى العسر لمن يعمل بالاحتياط من تابعيه وان اراد مع التعليم
فهو غير مسلم فلا وجه لما افاده ثم يتصور لزوم العسر المذكور في كلام لمن ابتلى بالوسواس في التعيين المذكور
لكن العبرة في هذا المقام بغالب الناس ونظرهم ان الاعتياد الذي به يستلزم الاحتياط العسر والحرج يتعين غالبا
الصعوبة العملية والصعوبة العلمية انما تحصلان بواسطة التكرارات العملية خاصة والقول بان الاحتياط فيما لا
يحتاج الى تكرار كثير لا يتحقق الاعتياد بين المذكورين ممنوع بانا سلمنا ذلك لكن نقول ليس كلامنا في ابطال الا
حتياط بالعسر والحرج في جميع الموارد بل الكلام في ابطاله بجملة في اغلب الموارد والكلام في ابطال الموارد بالمعيشة يجيء في
ابطال الاحتياط في بعض الوقايع والموضع الثاني من الموضعين المذكورين يكون في بيان ان الدليل على ابطال العسر
والحرج فنقول الدليل على ذلك من وجوه اولها الاجماع فان المسلمين قد اجمعوا على نفي العسر والحرج في الشريعة با
بالمعنى الذي ذكرناه وقيل في مقام الايراد على هذا الاجماع بان المسلم منه ما كان تكليفا بالاطلاق او ما يقرب منه
ويوجب مشقة شديدة في غاية الشدة واما ما دونه فلا كيف وقد صرح بعض الاصحاب بكون جميع التكاليف الواقعة

في الشريعة حرجا وبعضهم بوقوع التكاليف الشديدة في الدين وما اجمع عليه المسلمون هو نفي الحرج في الشريعة على
سبيل العموم لانه لا تخصيص لها ينفي كلام رفيع مقامه وعزيزه عما يقرب كما يظهر من موضع آخر من كلامه هو ما يبلغ الى حد عدم
الامكان والفرق بينه وبين ما لا يطاق لعله هو ان الثاني انما هو بالنسبة الى ما يكون في حد ذاته غير مقدور للمكلف
وعدم الامكان يكون بالنسبة الى الفعل كان في حد ذاته مقدورا لكن بواسطة الموانع والبواعث العادية صار غير مقدور
كالاحتياط في بعض العبادات المنجر الى التكرار فان الاحتياط فيه ممكن لكن بواسطة كون الانسان مدني الطبع
ومحتاجا الى الاشتغال بامور المعاش ولوازمها فيه غير مقدور اقول اعلم ان الموارد بالنسبة الى التكليف و
ولو بطريق سلب التكليف عنها ينقسم الى خمسة اقسام الاول المورد الذي يكون ما لا يطاق التكليف فيه والثاني
ما لا يمكن التكليف فيه بواسطة الموانع التي ذكرناها الثالث ما يكون فيه مشقة شديدة يكون عادة الناس
التحاشي عن ارتكاب نفسه ومثله الرابع ما فيه مشقة يرتكبها الناس في الجملة وكان عادتهم قاضية بوقوع مثلها
في الجملة وهذا القسم على نوعين فصنف منه قد يرتكبه وصنف منه يرتكبه الجميع على وجه لا يتجنبون عن مشقته الخامس
ما لا يكون فيه مشقة مخصوصة اصلا والعسر والحرج لا يجريان في القسمين الاولين مع ان الاستدلال ببطلان هذين القسمين
انما هو باعتبار الدليل العقلي القاطع من بطلان التكليف بالمحال العقلي والعادي فلا يحتاج في ابطالهما الى الاستدلال
ببطلان العسر والحرج لا بطريق الاولوية ومورد العسر والحرج هو القسم الثالث والاستدلال ببطلان العسر والحرج
باجماع المسلمين انما هو في هذا القسم وهو مصداق العسر والحرج كما عرفت لعدم صحة سلبهما عنه على ان من افراد هذا القسم
قد يكون مورد العسر ولا يكون مورد الحرج باعتبار كون الاول اعم مطلقا من الثاني ولا باس بذلك واما القسم
الرابع فهو من الموارد التي فيها مشقة ويصح وقوع التكليفات الشاقة فيها كالتكليف بالحج والصوم والزكوة والجهاد
وكون الدية على العاقلة ونحو ذلك مورده ما هو هذا القسم وكذلك التكاليف التي لا يكون في الشدة بتلك المثابة
وما توهم بعض من كون مورد كل التكاليف الواردة في الشريعة هو هذا القسم فهو في غير موقعه ومنشأ التوهم
ملاحظة تسمية التكاليف تكاليفا مغفلا عن ان وجه التسمية في بعض المواضع عدم وجود الكلفة كما في موارد الا
باحة ويمكن ان يكون وجه التسمية في سائر الاحكام التي ليس فيها مشقة من باب المجاز الغالب مثلا التسمية بعض الا
حكام المستحبات التي ليس فيها مشقة يكون بواسطة كون بعضها مما فيه المشقة على ان التسمية من اصطلاح المتشرعة لا من

من الشارع واما القسم الخامس فهو ما لا يكون فيه مشقة اصلا بل كان فيه اليسر والسعة اذا عرفت ذلك فنقول يرد على الايراد المذكور
اولا ان ما افاده من تفرع بعضهم بكون جميع التكاليف الواقعية حرجا او كون نوع التكاليف الشرعية في الدين لا يوجب نقضا في غيرهما
فيما ادعيناه من اجماع المسلمين لما عرفت من ان موضع الاجماع هو القسم الثالث ومورد ما ذكره البعض من وقوع التكاليف الشاقة
في الدين هو القسم الرابع ومورد ما ذكره البعض الاخر من كون جميع التكاليف الواقعة في الشريعة حرجا هو القسم الرابع والخامس
وبعد اختلاف المورد فلا يتزلزل امر الاجماع غاية الامر اشتباه البعض في تسمية مطلق المشقة بالعسر وتسمية مطلق الكلفة بالحرج كما انه
فانه فهم سلب العسر والحرج عن القسم الرابع والخامس وهو ناش من الاشتباه لما عرفت من ان المعتبر في صدقهما العرفي هو عدم
جريان الناس مع المشقة الشديدة لا المشقة الشديدة ولو مع جريان الناس وثانيا سلمنا مخالفة بعض الاصحاب في القسم الثالث
ايضا كما وقع من شيخنا العلامة حيث اختص بطلان العسر والحرج بصورة ما لا يطاق وحكم باجمال الايات والاخبار المتكثرة النافية
للعسر والحرج في الدين لكن نقول بعد العلم باتفاق المسلمين على البطلان في القسم الثالث وبعد العلم بكون وجه المخالفة
المذكورة محض اشتباه علمي وتحكم كون العسر والحرج اسما لمطلق المشقة وان كانت مع جريان الناس عليها ولو بحسب كون
الشخص مكلفا وكون موردها جميع الاقسام كما وقع ذلك الاشتباه من الشيخ المذكور فلا وجه للتامل في تحقق الاجماع
اما عرفت من القوانين وبعض مشايخنا انكار الاشتغال بما تكلف به الحائض بمحض شبهة عليه وهي عدم القدرة على الاتيان
بالطبيعة الخاص بها الا بالاجمال كما هو المفروض مع فهم اجماعا طريق المرجع من جهة الاشتغال الواقعي بالاتيان ببعض الواقع
كما وقع عنهما مع انك قد عرفت ان ثبوت الاشتغال المذكور من اوضح افراد الضروريات وبالجملة بعد اتفاق المسلمين
قاطبة على امر يجب ان لا يتاملون فيه فلا وجه للتامل في مقتضاه بمحض وجود مخالفة ناشية عن محض الاشتباه الا ترى وقوع
الشبهة في مقابلة البديهة من الشيخ المذكور حيث يقول بقطعية الاخبار تفصيلا بناء على اصالة طريقة الاخباري مع انه
يعلم بفساد ذلك من كان في منية العامة بعلة تفهيم وامثال ذلك كثيرة وليس هذا اول نادرة كرهته في الاسلام و
والحاصل انا بعد الرجوع الى المسلمين نريهم يتطلعون ببطلان العسر والحرج بالمعنى الذي ذكرناه بعبارة اخرى بطلانهما
في القسم الثالث من اقسام المذكورة وتحكم بالبطلان من غير تامل فيه فلك الثاني والثالث من تلك الوجوه الايات
والاخبار المتكثرة التي كادت ان تبلغ لاحد التواتر المعنوي المعتضد باجماع المسلمين سيما قوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وسيما قوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وبالجملة الاخبار

في

القطع بنفي

في نفي العسر والحرج في الدين كثيرة جداً ومقتضاها لكثرتها واعتضادها بالادلة الشرعية والاجماع المذكور القطع بنفي العسر
والحرج في الدين بحيث لا يخرج من تلك الآيات والاخبار شيء من افرادهما كما افاده بعض سادة المشايخ في فوائده وهو المشهور
قال ليس المراد ان الاصل نفي الحرج وان الخروج عنه جائز كما في سائر العمومات الواردة اما على تقدير اختصاص منع الحرج بهذه
الشريعة فظاهر والا لزم ان يكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والعسر والفرق بالقلة والكثرة فيسقط مستنده
واما على العموم فللاجماع المسلمين على ان الحرج منفي في هذا الدين وانه كلام اعلى الله تعالى وغاية ما يقال في رد دعوى القطع
من تلك الآيات والاخبار بالحجية المذكورة هو ذكر اشكالين اولاً انا نرى ان ذلك لم يرخص لنا في بعض التكاليف بادنى
مشقة كما نشاهده في ابواب التيمم وملاحظة الاخبار الواردة عن الائمة حيث نفوا فيها بعض المشاق الجزئية مستدلين
بنفي العسر والحرج والثاني ان نفيهما في الاخبار على سبيل العموم والقول بعدم خروج شيء منهما كيف يجتمع مع ما ثبت لنا
من التكاليف الشاقة والاحكام الصعبة التي لا ينكر العرف كونها عسراً وصعباً او حرجاً وضيقاً كالتكليف بالصيام
في الايام الحارة الطويلة وبالحج والجهاد ومقارعة السيوف والسنان والتوضي بالمياه الباردة في ليالي الشتاء ونحو
ذلك اقول وجه الاشكال في الاشكال الاول هو ان في تلك الاخبار اطلق المعصوم العسر على المشاق الجزئية ويظهر من هذا انه
يطلق العسر على المشاق الشديدة المذكورة في الاشكال الثاني بطريق اولى ووجه الاشكال الثاني انه بعد الجزم بالاطلاق
المذكور هنا فالى ما ذكر من نفي الكل يحكم كون تلك المشاق عسراً وحرجاً فظاهرها داخلة في عمومات الآيات والاخبار النافية
للعسر والحرج وحينئذ لو لم يصح الخروج من عمومها كما ذكر في الاستدلال كيف يصح تكليف الشارع بتلك المشاق فيظهر انه يصح
تخصيص الآيات والاخبار بالتكليفات فلا يصح دعوى القطع بنفيهما في الشريعة هذا تحقيق الوجه في الوجه الثاني
وللثالث وجه ضعيف ان ما ذكره من نفي الريب عن كون تلك المشاق عسراً فانه معرض المنع فانه ان اراد نفي الريب عن
اصل الاطلاق العرفي عليها فهو اعم من الحقيقة وان اراد عن الاطلاق بعنوان الحقيقة كما هو المناسب لنفي الريب فهو ممنوع
نظراً الى الجزم بصحة سلب لفظ العسر عنها الا ترى انه يصح ان يقال التكليف بالحج لمن استطاع ليس عسراً وحرجاً وما نحن فيه التكليف
للشيخ الكبير او الرجل الجسيم او المريض الذي ليس يجري مادته بحركته بعيداً فانه عسر وتحقيق المرد يظهر بما قد ذكرنا من ان
المعيار في صدق العسر وما حقيقته ليس نفي المشقة بل المشقة مع تحاشي الناس عن ارتكاب مثلها ومع فساد ما يتعلق بعدم
اقبالها او مثلها في تحمل المشقة وان كانت في بعض الصور في ابواب التيمم ونحوه ليست في نهاية المشقة لكنها لما لم تجر بالعادة

التأمل

بارتكابها او مثلها ولهذا يطلق العسر عليها عرفا حقيقة لانه لم يصح سلب اسم العسر عنها ولذا اطلق المعصوم عه الاضداد
المذكورة في الاشكال الاول لفظ العسر على موارد ها بخلاف المشاق الشديدة المذكورة في الاشكال الثاني لعدم
تحاشي الناس عن وقوع مثلها ولذا يصح سلب العسر عنها عرفا وقد اشار الى ما ذكرنا بعض سادة المشايخ في فوايده
حيث قال واما ما ورد في الشريعة من التكاليف الشديدة كالحج والجهاد والزكوة بالنسبة الى بعض الناس والدية على
العاقلة فليس شيء منها من الحرج فان العادة قاضية بوقوع مثلها والناس يتكلفون مثل ذلك من دون تكليف ومن
دون غرض كالجالب للتجارة او بعوض يسير فانا نرى ان كثيرا يتحملون ذلك لشيء يسير وبالجملة جرت العادة بالاتيان
بمثله والمسامحة وان كان عظيما في نفسه كبذل النفس والمال فليس ذلك من الحرج في شيء انتهى كلامه رفع الله مقامه وبا
بالجملة المعيار في صدق الحقيقي للفظ العسر كما يشير اليه كلام السيد السند هو المشقة الشديدة مع عدم ارتكاب الناس
نفس تلك المشقة او مثلها فانه مع الامرين لا يصح السلب ومع الارتكاب بمثلها كان مع المشقة الشديدة يصح سلب العسر وان
لم يصح سلب المشقة وهي اعم من العسر ونفي التكليف يدور مدار العسر والحاصل ان موارد التكاليف المذكورة في الاشكال
الثاني هو القسم الرابع من الاقسام الخمسة المذكورة ومورد العسر والحرج هو القسم الثالث فثبوت التكليف في القسم
الرابع لا يضر بالقول بنفي التكليف في القسم الثالث فقد ظهر ان الايات والاخبار لا تخرج منه فرد من الافراد الحقيقي للعسر
والحرج لكن هذا اصل الاقوال في الايات والاخبار وفيها اقوال اخر الاول انها مجملة يسقط الاستدلال بها الا فيما
وهذا القول يستفاد من الشيخ الحر العاملي في الفصول المهمة الثاني انها من قبيل سائر الادلة بالنسبة الى التكليفات
في انها لا تعارض مع الدليل الدال على ثبوت التكليف الثالث انها مثل سائر العمومات الصالحة للتعارض مع الدليل
بالنسبة الى التكليفات التي يوجد فيها المقتضي التعارض وهذا القول لبعض مشايخنا من هذا انا في رد الاستدلال
بالعسر والحرج في ابطال الاحتياط ان تلك الاخبار والعمومات عمومات ظنية كالعمومات الناهية عن العمل بالظن
وكما انه تخصص عمومات الظن بصورة انفتاح باب العلم فخصص هذه العمومات وما الذي يجيز التخصيص الاول دون
ذلك وضع راسك على كتابك علاملا عمومات نفي العسر والحرج ثم العمومات الناهية عن العمل بالظن وانظر ايهما
اكثر واصح فكيف يوجب الاول رفع الاحتياط ولا يوجب الثاني رفع الظن انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول بعدما
ذكرنا من اعتضاد الايات والاخبار النافية للعسر والحرج باجماع المسلمين يرتفع الايراد بظنيتها والمعارضة بعمومات الظن

ايراد

انما يرد على من يقول بحجية الظن بما هو ظن كما في القوانين ونحن لا نقول بذلك بل الحجية عندنا منحصرة في العلم والظن بالحكم الخاص وبعبارة اخرى الظن الحاصل من الدلائل الشرعية للمجتهد الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة وهذا الظن مستند الى القاطع وهو علم بل ستعرف انه في الحقيقة حاصل من قبل المعصوم ع وجميع عمومات حرمة العمل بالظن يكون بالنسبة الى الدلائل الاستنباطية بل نقول لا منافاة لنا لو ان نقول بتخصيص تلك العمومات ايضا باعتبار وربما الى حد التواتر مضافا الى اعتضادها بالقاعدة العقلية القطعية وهو ان الاشتغال القطعي بالتكليفات يقتضي القطع بحجية العمل بالظن في مقام البراءة وتحصيل البراءة بظن المجتهد الجامع المذكور هو تحصيل البراءة القطعية غاية انها يقوم مقام البراءة من الواقع ويظهر من فحاوي الاخبار اختصاصها بالدلائل الاستنباطية والوجه الرابع هو وجوب اللطف كما استدل به بعض سادة مشايخنا ولا يخفى من كلام فالوجوه السابقة كافية في ابطال العسر والحرج في هذا المقام ثم انه بناء على ما حققناه من كون المعيار في صدق العسر حقيقة هو المشقة الشديدة بمقتضى عادة الناس بعدم ارتكاب نفسها او مثلها يرد في مقام ابطال الاحتياط اشكال فان الاحتياط في جملة من الوقائع مما يرتكبه جملة من الخواص الصالحين الخائفين مع مشقتها فلا يكون الاحتياط في تلك الوقائع من العسر لتحقق الارتكاب والوقوع ولو على الاضطراب فلا يمكن الحكم ببطلانه باعتبار العسر من هذه الجهة الا ان الاحتياط الذي يمكن ابطاله بلزوم العسر والحرج ايضا يختص بالاحتياط الذي يشتمل على تكرارات كثيرة لا يرتكبها احد من الناس ولا باس بذلك فان غرضنا من لزوم العسر والحرج في هذا المقام ليس الا ابطال القول بوجوب الاحتياط في جميع الوقائع بان يجب في جميع لا ابطال القول بوجوبه في البعض ايضا فنتكلم الان في ابطال الاحتياط في البعض فنقول استدل بعض الاصحاب لذلك بعدم القول بالفصل بين الموارد فان من يقول بابطاله في جميع الموارد اما لعدم الامكان او للعسر والحرج او للاجماع الذي مر في بيانه يقول بابطاله في البعض ايضا من غير قول بالفصل والجواب عنه وجود القائل بالفصل فانك قد عرفت ان السيد ومن تبعه يقولون بوجوب الاحتياط في الابعاض مطلقا سواء كان من متعلقات ماهيات العبادات او غيرها بل جمع من المتاخرين القائلين بعدم صحة التمسك بالاصل في الماهيات المذكورة يقولون بوجوب الاحتياط في بعض الاجزاء والشرائط المشكوكة الا ان يقال لا يفيد ذلك نظرا الى انهم يقولون بذلك في الاجزاء والشرائط المشكوكة وكلامنا في الموارد الظنية لكن لا يتم هذا الكلام بالنسبة الى السيد فانه يقول بوجوب الاحتياط في بعض

المراد بالظن هنا كما عرفت فيتحقق القول بالفصل وقيل بعد الحكم بظهور بطلان الانفصال في بعض المواضع مطلقا على
الاحتياط او غيره من الاحتمالات والمادي ظهور عدم جواز الانفصال على البعض فلابد ان يعين موضع كل منهما و
بين التخيير في مواضعهما وحيث لا دليل على التعيين الا بالظن وهو مع عدم تعيين مواضع بعضها في صورة تحقق الظن
عن كافة في المقام فينقل الى الترجيح بلا مرجح ايضا وقد مر بطلانه كبطلان التخيير فثبت عدم جواز التبعيض في الابعاض انتهى
انتهى كلامه مع غموض ما اقول ما نفيته ما ذكره من الموانع عن وجوب الاحتياط في جميع الوقايع ليس بالنسبة الى الاحتياط
في جميع الوقايع من جهة الاجماع كما قد عرفت ذلك بل بالنسبة الى الاحتياط في جملة من الابعاض المتجاوز الى الكراد كبير
بلغ الى حد التعذر او الى حد التعسر كما عرفت وح فنقول يرد على المستدل انه عدم وجود الموانع المذكورة مع وجود المقتضي لوجوب الا
حتياط من الاشتغال الاجمالي من الاشتغال اليقيني بما كلف به المكلف فهلا يكون حجة قطعيا بالترجيح الاحتياط في الابعاض
التي لا يتحقق فيها شيء من الموانع المذكورة مطلقا فلا يلزم من القول بوجوب الاحتياط في تلك الابعاض ترجيح بلا مرجح
ولا تخيير لكنها لا يخفى ان تحقق المرجح المزبور انما يصح على قول من يقول باشتغال الذمة بما كلف به المكلف مع القول بعدم التفاوت
بين الاحتياط في جميع الوقايع وفي الابعاض في كون الجميع مفيدا للعلم برفع الاشتغال المعلوم كما عرفت هذا القول من بعض
الاصحاب والظاهر من المستدل ببطلان الترجيح بلا مرجح هو ذلك حيث سمى الاحتياط في الابعاض مطلقا احتياطا او ذلك
عرفت عند عدم حصول العلم برفع الاشتغال المعلوم من الاحتياط المخز لا يسمى الاحتياط حقيقة واما على ما حققناه من عدم
كون الاحتياط في الابعاض مفيدا للعلم برفع الاشتغال المعلوم مطلقا فلا يتحقق المرجح المزبور ومن هذا نقول ببطلان
القول بوجوب الاحتياط في ابعاض الوقايع التكليفية التي لا يفيد الاحتياط فيها العلم بالخروج عن عهدة الاشتغال المعلوم
كما فيما لا نص فيه كشرب التتن وفيما تعارض فيه النصان وكما فيما فيه نص ظني فان الاحتياط في الجميع لا يفيد العلم برفع
الاشتغال المعلوم كما بيناه سابقا فيكون الحكم بوجوب الاحتياط في المجموع باطلا لان دليل وجوب الاحتياط في الا
بعاض المزبورة اما كونه مقدمة لحصول العلم بالخروج عن عهدة الاشتغال المعلوم وهو في الابعاض المذكورة غير متحقق
واما الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط وقد عرفت بطلان ذلك ايضا لان الاستدلال بتلك الاخبار اما من باب القطع
او من باب الظن وقد عرفت انتفاؤهما بعد ملاحظة اخبار البراءة مع تلك الاخبار واما من باب محض احتمال المرجوح
او المساوي وقد عرفت بطلان جعل طريق تعيين الاحكام محض الاحتمال باجماع المسلمين وقد عرفت ان الاحتمال لا يكفي

الخصم

الخصم في هذا المقام فلجميع ما ذكر يقطع ببطلان الاحتياط في الابعاض المذكورة نعم يتوجه القول بوجوبه في نوع لم يبلغ
الاحتياط فيه الى حد التعذر او التعسر وكان الاشتغال بذلك النوع مقطوعا به في الجملة ونحن نلتزم بالوجوب لا
ينهض بما ذكرنا من نفي وجوب الاحتياط كلية في مقابل دعوى حجية ظن المجتهد في الوقائع لان النوع المزبور داخل في المعلومات
التفصيلية وهي خارجة عن موضع النزاع في مسئلة الظن كما عرفت والنوع المزبور مسبوق بالطلب من مسئلة اصالة
الاشتغال وقد اشرنا الى جميع صوره اجمالا اذا عرفت جميع ما ذكر فنجدد الكلام في تقرير شبهة الخصم في مقام دعوى بدل المسئلة؟
قيام الاحتياط في مقابل ظن المجتهد ونقول غاية ما يتصور ان يقول الخصم في هذا المقام وجهان الاول انا لا نسلم
بعد بقاء التكليف انسداد باب العلم بالواقع مطلقا لامكان الاحتياط كلا او بعضا اقلا وهذا الوجه كما ترى مناسب
لدعوى وجوب الاحتياط من باب اقتضاء الاشتغال الجنسي الاجمالي لذلك والثاني انا سلمنا انسداد باب العلم
بالواقع لكن لا نسلم تفريع وجوب العمل بظن المجتهد على ذلك لامكان ان يعمل بالاحتياط او شيء اخر في جميع الوقائع
او بعضها كما هو مقتضى هذا الوجه بعض مشايخنا وهذا الوجه كما ترى يناسب لجعل وجه قيام الاحتياط وجود الاخبار الدالة على وجوب
الاحتياط وكيف كان الوجه فنقول في الجواب عن الاول انا سلمنا حصول العلم من الاحتياط لكن نقول عدم الامكان المستند
الى الثاني في مقام العمل او في مقام النية كما عرفت فان مراد جماعة من عدم الامكان هذا وقد عرفت عدم تمامية الاستناد
الثاني وعدم الامكان بواسطة التكرارات الكثيرة والحصر في العسر والحرج ومخالفة اجماع المسلمين يمنع كلا من الامور
المزبورة عن القول بوجوب الاحتياط بل يوجب القول ببطلانه هذا في الاحتياط في جميع الوقائع واما في الاحتياط في
الابعاض فنقول بالمنع عن حصول العلم فيها على التفصيل الذي ذكرنا سابقا الا في النوع المذكور وقد عرفت انه خارج
عن موضع النزاع لان كلامنا في ان الاشتغال الاجمالي بالوقائع الخاصة هل يوجب الاحتياط في الوقائع الظنية التي بايدينا
اليوم ام لا والاشتغال بالنوع المزبور بعد العلم بنفس ذلك النوع فوجه دخول ذلك النوع في مسئلة اصل الاشتغال
واما الجواب عن الثاني فبان تجويز وجوب العمل بالاحتياط ان كان باعتبار مجرد الاحتمال فيرد عليه ما قد عرفت من
بطلان جعل الطريق لاستنباط الاحكام محض الاحتمال باجماع المسلمين وان كان باعتبار احتمال افادة اخبار الاحتياط
القطع والظن بوجوب الاحتياط فيرد عليه انا نقطع بعد ملاحظة تلك الاخبار من الموانع سندا ومتنا و
دلالة وتعارضها مع اخبار البراءة بعدم افادتها العلم والظن بالوجوب كلا او بعضا بل غاية ما يفيده هو احتمال

١٢١

الاحتياط وهو غير مفيد للعلم بوسم من المستند المرفوع ثالثها في ابطال سائر الطرق المقررة لتعيين الاحكام الشرعية للخروج عن عهدة تلك الاحكام غير الطرق العلمية التي ابطلناه وغير الظن الذي يكون في الموارد بالظن من ظنون المجتهد المطلق اي ثانيها عن منقول من تلك الطرق القسم الثاني والقسم الثالث من الاقسام السبعة السابقة اي ما هو معلوم الحجية ومظنون المدلول وما هو مظنون الحجية ومحتمل المدلول وهذان القسمان بعينها قول من يقول بحجية الكتاب والاخبار خاصة اي القول الرابع من الاقوال السابقة فان الكتاب والاخبار في غير موضع منها وضعها مع موارد التي امر كالاجماع المنقول مثلا يكون بزعم القائل المذكور معلوم الحجية ومظنون المدلول وفي موضع الغامض يكون معلوم الحجية ومحتمل المدلول وقد اشتهر اليوم هذا القول بالظن المخصوص وقد عرفت انه من المشهور التي لا اصل لها يا هو قول بالتعبد بالجملة وقد عرفت وجهه مجملا وستعرف في هذه المقدمة مفصلا وكيف كان فالقول المذكور بين قول بحجية الكتاب وبعض انواع الاخبار كما اختاره صاحب المعالم وبين قول بحجية الكتاب والخبر الصحيح خاصة من بين انواع الاخبار ويقول انه في غير مورد النوعين بحجية اصل البراءة ولذا كان في غير مورده في الاخبار حسان وان اعتضدت بالاجماعات المنقولة سيما في اجماعات الشيخ سيما اعتضادها بالاستقراء الظني الحاصل من عرف المتشرعة وعمل المسلمين وهو امر مذهب بعض وقول بحجية الكتاب وجميع الاخبار المضبوطة في الكتب المعتبرة بطريق الاسانيد كما اختاره صاحب الحدائق من المتأخرين حكموا بعض مشايخنا الحاتم ... والغرض في هذا المقام ابطال القسمين فنتكلم اولا في ابطال القول صاحب المعالم ونقول اسندلنا الناظر ما حجية الموثق منطوق آية النبأ بنظر الى دلالتها على الاعتماد على خبر الفاسق على حصول التبين ولو من غيره وبطريق الظن فان مقتضى اطلاق التبين ... بعض اقسام الظن في الموثق او ... بعلماء الرجال ذوي القرائن التي ... الى درجة العلم اولا بعدم تكون التبين للتبين الظن المذكور بنظر الى ان المتبادر منه والتبين القطع مضافا الى ... لما الاطلاق لكن القسد بانها ... بعدم الاضاب المذكورة في الاية يوجب رفع اليد عن الاطلاق المذكور وايضا لما الاطلاق لكن مقتضاه ... بجعل التبين بالتعبد المجرد الاجماع المنقول بحصول التبين في امثاله الجميع واستدل لا

حكيه الفوايد بعض ما يفيد اختياره

يكون الكتب الاربعة سعة من شعبا ثمار وبالجملة كثرة احكامهم في غاية الوضوح وبضرورة المسلمين محق كالقول بما كلف
به الحاضر من الاحكام المذكورة مما بايدينا اليوم من الاخبار الصحيحة بل الموثقة ما هو مدون في الكتب الاربعة كما هو مقصود
صاحب المدارك بعد ضعف كونها مما لا يفي بالاحكام المزبورة قطعا كما هو واضح على المتدرب في الفقه فان بعض العبادة
او المعاملة بالاكتفاء بالنوعين بحيث يعلم الفقيه ان العبادة والمعاملة بالنسبة الى الحاضر لا يكون كذلك ولتوضيح
ذلك نقول انهم قد ضبطوا ان الاخبار التي في الكافي وهو معظم الكتب الاربعة يبلغ الى ستة عشر الف حديث وتسعة
وتسعين ومائة حديث الصحيح منها خمسة الاف واثنان وسبعون حديث فيكون غير الصحيح احد عشر الف حديث
وسبعة وعشرين ومائة تقريبا وبعد حذف المكررات من الصحيح يقل عدد المذكور بكثير كما لا يخفى على المتتبع في الاحاديث
وعلى العامل في الفقه ولا يفي هذا العدد القليل بجميع تلك الاحكام الكثيرة ويشهد على ذلك ملاحظة وضع نقد صاحب
المدارك فان من له ادنى دربة من العلم والمهارة من الرجوع الى ملاحظة عرف الشريعة ووضع المسلمين بعد اطلاعه على
مقتضى نقد صاحب المدارك وكثرة ترديداته وتوقفاته في المسائل اللازمة يجزم بان العبادات المقتصرة على العمل بالنوعين
فيها ليس هي العبادات الثابتة للحاضر ويجزم بان احكام المتشرعين غير مقصورة على هذا القدر وبالجملة الفقيه المطلع
لطريقة المسلمين يجزم بان الاقتصار على النوعين والكتاب واصل البراءة يكون موجبا للخروج عن الشريعة وتعطيل
ما اشتغلنا به من الاحكام الكثيرة الثابتة للحاضر ومن هذا اضطر صاحب المدارك في غالب المسائل الى عرصة التعويق بل
نقول قد ظهر مما ذكرنا ان الحملة على صاحب المدارك ايضا من هذا الفرد حيث يعمل بطائفة من الاصحاب بشكل وتخالفهم اشكل
فان كان لا يجوز العمل باصل البراءة مع الاحاديث الكثيرة الموثقات والحسان مثل العموم لم يكون مخالفة الاصحاب اشكل
حاله في العبادات التي يمكن فيها من النوعين كثيرا فكيف حاله في المعاملات التي يكون الصحيح والموثق فيها في غاية
القلة بل ما يوجد النوع فيها قليل بالنسبة الى العبادات مع كثرة مسائل المعاملات كما لا يخفى على الفقيه وبالجملة بعد
كون مسائل المعاملات اكثر بكثير من مسائل العبادات وكون النوعين المذكورين اقل بكثير في المعاملات يصير انسداد
امر المعاملات ... الامر لا يخفى على الفقيه فانه يحصل له بعد ملاحظة بعض احكام الحاضر هل الفقه مقتضى الاقتصار
على النوعين من الاخبار الجزم يقينا بالاشتغال اليقيني ولا اقل لا يحصل له القطع بالخروج عن عهدة الواقع بالاقتصار المذكور
ومن البين ان شغل الذمة اليقيني اجمالي يستدعي البراءة القطعية وهي لا يحصل الا بالعمل بجميع انواع ظن المجتهد بعد

والموثق منها ... حديث والف حديث
وثمانية عشر حديثا

سيما مع انضمام
مع الغلبة الظن

٣ بل مع ما في الكتب الثلاثة الباقية من الصحيح والموثق

الحصار الطريق فيه نعم يصح الانتصار المذكور على القول بعدم كون التكليف الحقيقي حينئذ هو ما كلف به الحاضر بل التكليف الآن
هو مدلول ما ثبت حجيته من الكتاب والاخبار بان كان التزام التكليف موقوفا على ثبوت حجية الكتاب والاخبار لا ان كان متعلقا
ومرتبطا الا التزام بحجيتها الا بل الخروج عن عهدة التكاليف وبعد وضوح كون مدلول غالب الاخبار الظن يرجع القول المزبور
الى التصويب الباطل وفساده كما جرى عليه صاحب المدارك من عمله باصل البراءة في غالب الموارد انه يقول بهذا القول
لانك قد عرفت فيما سبق انه لا يصح مع تسليم الاشتغال بالاحكام الوافرة للحاضرين العمل بالاصل المزبور نعم لو قام
فيه ظن اجتهادي لان مقتضاه مضاد للاشتغال المذكور وقد عرفت ان الحق ان العمل باصالة البراءة مع اشتغالنا
باحكام الحاضر كما عرفت ثبوته بضرورة المسلمين غير صحيح الا من باب انه ظن المجتهد لان العقل غير مستقل في الحكم با
بالبراءة مع الاشتغال المذكور المذكور ومقتضى ذلك الاقتصار على العمل بالاصل المزبور فيما لا يتحقق فيه ظن خاص او عام
معتبر بالنسبة الى الاحكام الحاضر فانه لا يستفاد من اخبار البراءة الا الظن باعتبارها بدون قيام البيان ولو كان
ظنيا وصاحب المدارك لما غفل عن الاشتغال المذكور وزعم ان التكاليف الثابتة من النوعين من الاخبار كالبعض اولية
فيتمسك بالاصل المزبور بحكم العقل بقبح التكليف بدون العلم باصل التكليف في غير موارد النوعين وقد عرفت فساد
ذلك لانا نعلم بضرورة المسلمين باشتراكنا مع الغائبين في احكام الاشتراك غاية الامر يكون عنوان الاشتراك العنوان الاصح
الاجمالي ما كلف به الحاضر التفصيلي كما عرفت فيما سبق مفصلا وقد اورد على صاحب المدارك مضافا الى ما ذكرنا بعد تسليم
عدم اشتغال ذمتنا بازيد مما ادعاه من التكاليف وبعد تسليم تمامية ما استدل به على مدعاه بانه اي دليل على حجية
الظن الحاصل لنا من الكتاب والنوعين وغاية ما يسلم حجية ظن المشافهين واتحاد ما بيننا معهم امر ظني واي دليل على حجية
هذا الظن من دليل الانسداد وهو كما يقتضي حجية الظن المذكور يقتضي حجية جميع انواع الحديث مثلا اقول يستفاد من التحقيق
ان ما استدلوا به على حجية الظن في الموضوعات الاستنباطية من لزوم زيادة الفرع على الاصل لو لم نقل بالحجية ومن ذلك
من الادلة التي جميع ذلك مرتبطا والتحقيق ان الدليل على حجية الظنون اللغوية والعرفية في الموضوعات المذكورة هو وجوب
المقدمة يعني ان العقل بعد حكمه بحجية ظن المجتهد التي كان في درجات القوة بحكم الحاضر في دليل الانسداد يحكم الاوسع
بحجية كل ظن يوجب حصول الظن المذكور للمجتهد ولما توقف حصول الظن باحكام الحاضر من الاحاديث على استعمال الظنون
اللغوية والعرفية فنقول بحجية تلك الظنون ففي هذا يمكن الجواب عن الايراد المذكور بانه بعد تسليم تمامية دليل صاحب

المدارك

المدارك على حجية النوعين من الاخبار وربما يقول صاحب المدارك ان ما يدل على لزوم العمل بالنوعين يدل من باب الملازمة
على لزوم العمل بالظنون المعمولة في تحصيل العلم بالنوعين فالدليل باعتبار حكم العقل بوجوب المقدمة يقتضي حجية
تلك الظنون ولا يحتاج الى دليل الانسداد فيدخل هذا في قول من يقول بحجية مدرك ظني يكون دليله على الحجية دليلا بواسطة
حكم العقل بوجوب المقدمة على حجية الظنون الرجالية المعمولة في استنباط مدلول الدليل ويتم هذا الاستدلال من الجميع
غير الاخباري بحسبان مقتضى دليله بزعمه هو حجية الاخبار القطعية ولا يقتضي هذا الدليل من باب الحكم بوجوب المقدمة
بحجية الظنون المعمولة في تحصيل العلم بمدلولات الاخبار والكلام الى هنا على كلام صاحب المدارك ولابطال القول الاخير وهو
في الحقيقة قول بحجية القسمين المذكورين من الاقسام السبعة المذكورة نقول اعلم ان ما استدل القائل المذكور على حجية
القسمين وجوه منها اية النبأ ومنها اية الانذار ومنها اية الكتمان ومنها الاجماع على اصل حجية الكتاب والاخبار
في الجملة فكل من غيرها يلتفت الى كون الاجماع بالنسبة الى انواع الظنون المتعلقة بمطلق نوع افراده . وجمله منها ومنها
الكلام الاول الذي استدل به بعض مشايخنا وهو ان هذه الاخبار مظنون الحجية وكلما هو مظنون الحجية فهو حجة ومنها
دعوى الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالكتاب في نوع الاخبار حجة ودلالة وفعلا رتبة وترجيحا كما حكي هذا التقرير
فزعم ان المراد بالاجماع في العوانين من بعض سادة المشايخ من اهل عصره ووجه عدم الكلام في وفساد كل الدليلين الاخيرين ممتد بواسطة
[illegible] ودعوى الاجماع في الكل
نقض على ابطال الدليلين المذكورين فنقول قيل في بيان الدليل الاول فنقول الدليل على امارة حجية الاخبار المروية
عن الحجج او حجية كل منها لم يكن على عدم حجيتها دليل ان تلك الاخبار مظنونة الحجية لنا شيئا اي المظنون ان الشارع
امرنا بالاخذ بالاحكام منها وكلما كان مظنون الحجية شرعا فعملنا حجة اما الثانية اي الكبرى فلوجهين احدهما انه قد
عرفت في الفائدة الثانية انا مكلفون اليوم بتحصيل الحجة والماخذ للاحكام الغير المعلومة وتعيينها من بين امور محتملة
تلك الاخبار ومنها الكتاب والاخبار ومثل الشهرة والاجماع الظني والغالب ومطلق الظن او بعض انواع الظنون
المخصوصة اذ ليس شيء منها حال الماخذية وليس تعيين ما هو الحجة والماخذ منها بحيث يصلح لاستخراج التكاليف
في الاحكام المجملة ويعني بها بحيث لم يعلم الزائد منها واستنام الشرع والدين مقطوعا به وليس دليل قطعي على
كون ظن المخصوص او امارة مخصوصة مرجعا وماخذا لهذا الحكم اي تعيين الحجة والماخذ وليس دليل ظني على

ودعوى عدم الكلام في تلك الادلة

وبعبارة ...

دام

حجية تلك الاخبار مما يعطي لاثبات الاحكام الجملة اللازمة من الامور المنكرة حتى يتردد بين المظنون فلا بد في تعيين
الحجية من الرجوع الى احد الاحتمالات الثلثة الاخذ بالجميع او التخيير او التعيين بمطلق الظن والاول يستلزم حجية تلك
الاخبار وهو ظاهر وكذا الثاني لان التخيير يستلزم جواز العمل بالاخبار وهو يستلزم الوجوب للقطع بعدم القول بجواز العمل
بها من غير وجوب فثبوت جنس الجواز يستلزم فصل الوجوب والثالث يستلزم المطلوب اي حجية ما هو مظنون الحجية ولو تلك
والثلثة يستلزم حجية ما هو المظنون الحجية ايضا لعدم ثالث بينهما انتهى بعينه الفائدة الثالثة انا مكلفون بتعيين بعض الحجة
من تلك الاخبار ايضا ولا نقطع بما هو الحجة منها الى اخر ما سبق واما الاولى اي الصغرى فلا خبار كثيرة دالة على حجية الاخبار ثم
عد تلك الاخبار انتهى مع تحرير مني ولنوضح كلامه فنقول قدم امام بيان الدليل ثمت فوائد وملخص الفائدة الاولى انه اذا
كان لنا تكليف ... في امر بهما قطعا وانسد باب العلم بالمكلف به فلا بد من تعيينه ومما يقوم مقامه بعد سد باب — باقٍ ح
العلم بما لا تعيين احد الامور الثلثة الظن الخصوصي والامارة المخصوصة والمراد بهما ما ثبت خصوصيته والتعبد به شرعا اما
من جانب المكلف بالكسر ومطلق الظن الا ما خرج بالدليل وظن ما على سبيل التخيير وظن خصوص لم تثبت خصوصيته من المكلف
اي ظن مظنون الحجية والظن الاقوى والامارة التي ظن كونها امارة اي مظنون الحجية والاخذ بجميع ما يتردد فيه والتخيير
بين المحتملات في كل موضع وجد فيه احد الاولين فالاخذ به وعدم الالتفات الى غيرهما متعين وان لم يوجد فيبقى احد الاحتمالات
السبعة مفروضة من التكاليف في العنوان وان كان ام من التكاليف الجزئية الشرعية والتكليف بتعيين المتبع لتلك التكاليف — بالدليل الذي اراده م
لكن مقصوده من رسم الفائدة هو الثاني لانه بعد تعيين المتبع للاحكام يرجع اليه معينا ولا يتردد بين الامور السبعة ثم
ذكر ان احتمال كون المأخذ ظن ما او الظن الاقوى او مظنون الحجية انما يكون فيما لو كان التكليف المقطوع به المجهول بعينه — تخيير م
امرا واحدا لم يردده بين اشياء وكان هناك امور مفيدة للظن كما لو يفيد الظن بكون شيء حكما مجهول الحكم فيحتمل ان
يكون المأخذ واحدا من المظنون تخييرا او الاقوى منها لو كان احدها اقوى او مظنون الحجية منها لو كان بعض كذلك واما
لو لم يكن كذلك بل كان الحكم المجهول مرددا بين امرين لم يحتمل اجتماع الظن عليهما كجواز شيء وعدم جوازه مثلا انتفت الاحتمالات — عيان ح
الثلث وكذا لو كان ما يمكن فيه تحقق ظنون متكثرة ولكن لم يتحقق هنا الظنون على امور متعددة بل كان المظنون كون واحد
معين حكما ولو كان ظنون ولكن لم يكن احدها اقوى او مظنون الحجية انتفى بطلان احتمال الاول ... فقد يكون المورد مما لم يحصل فيه
ظن على التعبد بامارة فينتفي احتمال الرابع ايضا ثم ذكر في الفائدة الثانية ان الاقتصار على الاحكام المعلومة بديهة او نظرا

وعدم الالتفات الى غيرها خروجا عن الدين وحيث يظهر لنا احكاما من المعلومات يجب علينا العمل عليها ولا يمكن ذلك
لاجمالها الا باستعلامها عن طرق يجب علينا او لا يتعين ما خذ الاحكام من بين الامور المحتمل كونها ما خذا اقول غرضه
من التعرض لمقدمة بقاء التكليف في غير المعلومات ليس جعلها جزء للدليل بل الغرض من بيانها اثبات كوننا مكلفين
بتحصيل المتبع من الاحكام بواسطة ان العقل باعتبار اجمال التكاليف يحكم من باب وجوب المقدمة على الاثبات المذكور فمقدمة
التكليف بالاحكام مقدمة خارجة عن دليل اثبات الكبرى في الوجه الثاني والمقدمة الاولى الداخلة فيه منه هو قوله انا نعلم
اليوم بتحصيل الحجة ولا مدخلية في الدليل المذكور لمقدمة ثانية مقررة فيه وهو انسداد باب العلم بتحصيل الحجة لانه ذكر
في المقالة الاولى انه بعد ثبوت التكليف بها وانسداد باب العلم به فما يتصور ان يكون ما خذا للتعيين منحصر في الامور
الستة التي ذكرها في المقالة واما المكلف به في هذا المقام كما هو مقصوده هو تعيين الما خذ للاحكام والرجوع فيه
الى الامور الستة يكون بمقتضى كلامه بعد انسداد باب العلم بالتعيين والا فالواجب العمل بالمعلوم خاصة وفرضه من
وليس دليل يقتضي الحجية وليس دليل الحجية على حكم حتى يتردد بين الظنون بطل التعيين بالامر الرابع والخامس
والسادس والسابع فان احتمال كون تلك الامور ما خذا للاحكام انما يصح اذا تحقق ظن على حجية الاخبار من الدلائل
التي ذكرها بعدها كما تحقق الظن على حجية الاخبار فانه يتردد المكلف به وهو ما خذ الاحكام بين الامور المظنونة واذا
كان بعض الظنون اقوى او وقع ظن اخر على حجية ذلك الظن يصح تعيين الاخذ بذلك او بظن اقوى او بظن لم يجب وليس
كذلك لان الظن وقع على حجية الاخبار خاصة كما افاده بقوله وليس دليل ظني على حجية غير الاخبار وكون الاخبار بنفسها
ايضا ظنية فلا يصح تمام السابع لان المراد بالامارة ما اعتبر ظنية مدلولها فيحصر تعيين المكلف به الغير المعين وهو
ما خذ الاحكام في احد الامور الثلثة التي ذكرها والمراد من الاخذ بالجميع جميع ما يتردد في كونه متبعا من الاخبار والاجماع
وسائر ما ذكره عقيب الاجماع ومرجع الاخذ بالجميع الى الاحتياط فيكون المقدمة الثالثة لدليل اثبات الكبرى في الحقيقة
هو انحصار تعيين المكلف به الذي هو تعيين الما خذ في احد الامور الثلثة المذكورة وكون كل منهما يستلزم القول
بحجية ما هو مظنون الحجية وهو الاخبار بجميع الصغرى والكبرى على الوجه الثاني على الاخص مقدمات ارى له مقدمة
وهي ان تلك الاخبار المروية من الكتب مظنون الحجية والمقدمة الثانية وهي المقدمة التي يتوقف عليها دليل اثبات الكبرى
وخارجة عنه ان لنا في غير المعلومات تكاليف اجمالية والثالثة وهي المقدمة الاولى الكبرى انا مكلفون بتحصيل الما خذ

للاحكام الاجمالية المذكورة الرابعة انسداد باب العلم بتعيين المامور المكلف به الخامسة انحصار تعيين المكلف به في احد
الامور الثلثة المذكورة وكل منها يستلزم القول بحجية ما هو المظنون الحجية وهو الكتاب والاخبار المروية عن الحجج
هذه المقدمات على الوجه الذي ذكرنا واما على [illegible] فيكون المقدمات خمسة اوليها المقدمة الصغروية التي ذكرناها
الثانية دعوى القطع بكوننا مكلفين بالاحكام من احاديث في الجملة وان كان النزاع في تعيين الحجة منها وديت
الفائدة الثالثة لبيان هذه المقدمة وهي نظير المقدمة الخامسة في الوجه الثاني كما لا يخفى الثالثة انا مكلفون بتعيين
الحجة من الاخبار المروية عن الحجج والرابعة عدم القطع بما هو الحجة منها اي انسداد باب العلم به الخامسة هي الخامسة ومعنى
قوله الى اخر ما سبق اتمام الكلام بما ذكره في المقدمة الخامسة والفرق بين الوجهين في المقدمة الثانية الخارجة ومنها
يتحقق تفاوت في تقرير المقدمة الثالثة ولنا في جميع تلك المقدمات نظر ونتكلم اولا في المقدمة الصغروية ونقول يستفاد في
مواضع من تحقيقات المستدل ان مراده منها ان كل خبر لم يكن دليل على عدم حجيته يكون مظنون الحجية بواسطة الاخبار
ومقتضى ذلك حصول الظن بحجية الخبر المظنون الصدق ومشكوكه بل موهوم الصدق بحسب المدلول لجملة من الاخبار
الواقعة في جملة من الكتب الغير المعتبرة من كتب الاحاديث كفقه الرضا وان لم يعتضد بالشهرة لكن يستفاد من مواضع
اخر من كلامه ان مراده من الصغرى ان الاخبار المظنونة الصدق مظنونة الحجية حتى الخبر المشكوك والكافي في حصول الظن
بالصدق فيكون الخبر في احدى الكتب الاربعة او منجبرا بالشهرة فان كان مقصوده [illegible] في تلك الكتب [illegible] هذا [illegible] بحجية جملة
من الاخبار فقه الرضا خاصة وهي المعتضدة بالشهرة وكيف كان مراده فالواجب على الخطة الاخبار وكيفية دلالتها
وقد ضبط المستدل تلك الاخبار في جملة من كتبه في ثمانية عشر ضربا ويرد عليه اولا بالمنع من دلالة جملة من تلك الاخبار
فان عشرة منها لا يدل على شيء من التقريرين في بيان المراد بالصغرى لان في تلك الاخبار ما ظاهره بعين الشيخ
[illegible] ونوضع الاستدلال بمرغام من حفظ عن امتى اربعين حديثا [illegible] والاستدلال بطريق الاولوية
الاعتد [illegible] يفيد صحة الحديث التي [illegible] الاحتمال بل يفيد في الجملة وبالنسبة الى ما يفيد الظن القوي بصدق [illegible] الاحتمال ان يكون
المراد من الاحاديث المحمولة ما يفيد الظن والاولى منه ما يفيد الظن الاقوى فمنعوه لا يفيد حجية المشكوك مثل الخبر العادي
للاجماع المنقول [illegible] الناب حجية الخبر عن [illegible] وهو ابعد [illegible] الكان قوله [illegible] شيء في كلامه في [illegible] منها الى
من الاحاديث نقدا منقطا واذا [illegible] القول بانه يدل بطريق الاولوية على ان من [illegible] الجميع خطر في غاية القوة مدفوع بان
الاولوية ممنوع المنع [illegible] بالنسبة الى [illegible] للحاق الاجماع المنقول [illegible] في الكلام بينا [illegible]

والقول با [illegible] العموم الاستغراقي في النكرة [illegible] في الماهية المطلقة [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] ودليل [illegible] العموم الاطلاقي [illegible] دليل [illegible] موقوف على انتفاء [illegible]
لارادة [illegible] دون [illegible] فتمام

الوجه الثالث

وبعد ما [illegible] الاخبار [illegible]
حصل الظن [illegible]
[illegible] بالاحاد [illegible]
[illegible] المظنون الصدور
كالاجماع المنقول [illegible]
[illegible] الاولوية بالنسبة [illegible]

هذا المناسب على تقدير كون التنوين في نفي التقليل ويمكن ان يكون للتكثير فلا يفيد الا [illegible] بل يفيد العموم [illegible]

القبيل من الاحاديث [illegible] ما اشتمل على انه لم يبين تخصيص [illegible] البعض [illegible] بل [illegible] في رواية [illegible]

فهي من الخبر بجنس الاحاديث المنسوخ [illegible] كالناسخ والمنسوخ [illegible] وضع [illegible] فانه [illegible]

~~هذا [illegible] التعليل [illegible] الاولوية انما [illegible] بالنسبة الى [illegible] لا بالنسبة [illegible]~~

~~[illegible] كالنسخ [illegible] الخبر [illegible] الاجماع [illegible]~~

صحيحه [illegible] فان [illegible] العموم فان [illegible] ما يستفاد منها هو تقرير المعصوم ثم على الاخبار عن المعصوم في الجملة

بل [illegible] على هذا [illegible] المقامات [illegible] باعتبار [illegible]

[illegible] من [illegible] المعصوم [illegible] الخبر [illegible] المعصوم ام من [illegible] من باب [illegible] البلاغة كالاستفهام

[illegible] من المقامات [illegible] الرابع رواية معلى بن خنيس فانها [illegible] العموم [illegible] اذا جاء حديث

[illegible] العموم [illegible] الخامس [illegible] الكناني عن الصادق [illegible] قوله ومن [illegible] فانها لا يستفاد منها الا

العاملين بعلمهم والطالبين لاستماع حديثهم ولفظ [illegible] يفيد العموم ولا ينافي ذلك [illegible] الا انه

[illegible] لا يفيد الا العموم الاطلاقي [illegible] المقام [illegible] حكم [illegible]

مع [illegible] الاستماع [illegible] السادس ما رواه في [illegible] عن الباقر [illegible] الكتاب قوله [illegible]

لحديث [illegible] الاحرام [illegible] السابع ما رواه في الجامع عن الباقر [illegible] ما ذكر في رواية [illegible]

الثامن رواية [illegible] الدلالة [illegible] الاجماع المنقول [illegible]

المعصوم التاسع ما رواه الامام في تفسيره عن الامام [illegible] انه قال الذين [illegible] بالقرآن قال [illegible]

القرآن [illegible] اهل البيت [illegible] العموم [illegible] والتمسك بعدم القول بالفصل

[illegible] الخبر المذكور [illegible] العاشر ما رواه الكشي عن مسلم بن [illegible]

رواية [illegible] سمع ابان بن تغلب [illegible] هذا هو الاخبار التي لا يدل على عموم حجية الاخبار

نعم [illegible] جملة من الاخبار التي يدل على العموم [illegible] بالنسبة [illegible] الاجماع [illegible]

وجهه [illegible] لم يشتمل [illegible] العموم [illegible] وان كان [illegible]

بما ذكرنا لكن نحن نسلم من المعترض ان الاخبار الباقية بدل على العموم ونقول يرد عليه ثانيا انها مخصصة بمخصص مستقل
مجمل قدرا وتخصيصا هو اخبار العلم اقوى من الاخبار المذكورة والعام المخصص بالمجمل المفاد والمخصص المستقل لا يبقى الظن
في مورد الاجمال يعني لا يحصل منه الظن بحجية الخبر الذي كان مشكوك الصدق مطلقا اي سواء كان مشكوك الصدق ولو في — في موضع الكلام م
الحالة الروائية بجملة من الاخبار المذكورة في جملة من الكتب المعتبرة من كتب الاصحاب لو كان مشكوك الصدق صدق لا
وبالنظر الى ملاحظة المعارض وان كان مظنونا في الحالة الروائية ومع قطع النظر عن المعارض وستعلم معنى الظن المعول
والمعول عليه بالجملة الاصل من العمومات الظن بالحجية بالنسبة الى الاخبار المذكورة ادخلها في مورد الاجمال فلا يصح دعوى
حصول الظن بحجية كل خبر لم يكن دليل على حجيته كما هو مراد المستدل في احد التقريبين في بيان الصغرى والقول بان مقتضى اصالة
الحقيقة في العام العمل عليه في مورد الاجمال ايضا ممنوع بان التمسك بالاصل لا يصح مع كون المخصص مستقلا او منفصلا
كما في موضع الكلام لان العام المخصص يكون مجملا في الباقي فلا يصح التمسك بالاصل بل نقول مع انفصال المخصص ايضا
يكون الامر كذلك والقول بان الاجمال باعتبار عدم معلومية اخبار الكذابة ونقول تلك الاخبار مقيدة بما نعلم انه كذب
ممنوع بان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية والاصل عدم التقييد والاخبار المخصصة المذكورة كثيرة منها ما
رواه سليم بن هلال قال قلت لامير المؤمنين ع اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن والاحاديث
عن نبي الله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورايت في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير
القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول
الله متعمدين الى ان قال سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما
وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد
كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس
لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله ص متعمدا فلو علم الناس
انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله ص ورآه وسمع منه فاخذوا عنه
الى ان قال ورجل سمع من رسول الله ص شيئا لم يحمله على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه
ويقول انا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ورجل ثالث سمع من رسول الله ص شيئا امر به ثم

ان لا يتعمد الاثم انا ان لا يتقي صح

نهى

يحفظه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ ورابع لم يكذب على رسول
الله مبغض للكذاب خوفا من الله تعالى لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع ولم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ
والمنسوخ فان امر النبي ص مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومحكم ومتشابه الى ان قال وليس كل اصحاب رسول الله ص
كان يسأله عن الشيء فيفهم الحديث ومنها الحديث المشهور او المتواتر ستكثر علي الكذابة ومنها الحديث المشهور عن اهل البيت ع
انا اهل البيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس ومنها قولهم ع تَرك حديثا لم تروه
خير من روايتك حديثا لم تحصه ومنها عليكم بالدرايات لا بالروايات ومنها ما رواه هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول
لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب
اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي قال يونس اتيت العراق فوجدت فيها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع
قال الى ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب
ابي عبد الله ع وفي حديث هشام عن الصادق ع ان اصحاب المغيرة كانوا يستترون باصحاب ابي فيأخذون الكتب من اصحاب ابي
فيدفعونها الى المغيرة وكان يدس الكفر والزندقة ومنها ما رواه عن الصادق ع اذا اهل الكوفة قد نزل فيهم كذاب يعني المغيرة
فانه يكذب على الحديث ان نسائهم الحيض يقضين الصلوة وكذب والله عليه اللعنة ما كان شيء من ذلك واما ابو
الخطاب فكذب على ابي ع انه لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكبا كذا واحضار من كتب المغيرة وابو الخطاب ينسبه
الى الكفر والزندقة بعد ملاحظة ما ذكرنا وبالجملة يظهر من الاخبار المعتبرة ان في الاخبار كذبا ووهما ووضعا وان
الاخبار كثيرة الاختلاط معها ومن هنا ترى ائمة الحديث المعاصرين للامام المعصوم ع انهم يبذلون غاية جهدهم في تنقيح بلى؟
الاحاديث وتخليصها عن الكذب والوهم والوضع لكثرة الاختلاط المذكور حتى ان الكليني قد سافر في مدة عشرين سنة
الى البلدان والاقطار لذلك وبالغ في الانتخاب وجمع ما يعتمد عليه بنظره من آثار الائمة ومع هذا وجد الصدوق
غفلته وعدم اطلاعه على وضع جملة من الاصول التي اخذ منه الحديث ووهم جملة من الروايات ومن هنا لم يعتمد على جميع ما في
الكافي لا العلامة الثلاثة بل ضعف اهل الحديث جملة من اصولها وجد ذلك بتوسط شيخه وغيره من الثقات كما في
محمد بن موسى الهمداني حيث ذكر الشيخ المذكور انه وضع الحديث مع ان الكليني اعتمد عليه في خبر صلوة يوم غدير خم ومن هنا
لم يعتمد على جميع ما في الكافي مع كونه عنده وكان من تلامذة الكليني ويحمل على ما حكى عنه الصدوق جميع اصول

١ دعمائة ومع هذا لم يبق منها الا ما انتخب من احاديث الفقيه وبعض كتب ما ليس لها نسبة معتد بها الى تلك الاصول فانه
قد ضبطوا ان الامر بزيادة دائر بين مصنفي الحديث من الرواة من بلغ مع بيانه الى الحسين المعصومين والمعصومين الاطهار
من هذا القبيل فيظهر من هذا ان الاحاديث في تلك الاصول كانت كثيرة الخلط مع الكذب والوضع والوهم الى حد لم يقبل منها
الا احاديث القليلة المذكورة في الفقيه فيثبت الاجمال باعتبار الكذب والوهم والوضع في كثير من الاحاديث وكذلك الشيخ
الملح مع بذل جهد الشيخين السابقين على اشباههما في تصحيح جملة من احاديثهم حيث وجد جملة من الاصول المعتبرة عندهما
موضوعا او مخلوطا ووجد جملة من الرواة الثقات عندهما كاذبا وغير ثقة ومن هذا لم يعتمد على تدوينهما كلها وانتخب
منها صحيحة لنفسه بل حكم بغاية ضعف جملة من الاحاديث التي اعتمدا عليها بل لم يختص الحكم المذكور في جملة من الاحاديث
بالشيخ بل حكم به المفيد والسيد بل قد اشرنا ان المفيد صنف في ذلك رسالة كما في الاحاديث الدالة على ان شهر رمضان
لا ينقص ابدا مع انها اعتمد عليها لمقال المسعدي من خالف هذه الاضداد وذهب الى الاضداد الموافقة للعامة انتهى كما
ينبغي من العامة وقال المفيد في الرسالة ان من عول على مثل هذا الحديث في فرائض الله فقد ضل ضلالا بعيدا ويظهر من
جميع ذلك كثرة الخلطة في الاحاديث الحاصلة بخلوص احاديث المشايخ مع غاية بذل جهدهم عن الامور المذكورة بل نقول
الاختلال لا يكون بحيث يعتمد كل من هؤلاء المشايخ مع غاية بذل الجهد المذكور على جميع ما دونه لنفسه فان اعتماد
المشايخ على خلوص احاديثهم عن الكذب والوضع والوهم بحسب حكمهم بالصحة في اوايل كتبهم انما هو باعتبار ملاحظة
الحديث في الحالة الوحدانية من غير ملاحظة المعارضات وبالجملة حصول الظن والاعتماد على احاديث الاصول الحاكي او
مرويات ولو صدقا انما هو باعتبار ملاحظة خصوصيات حال الراوي له صاحب الاصل وملاحظة كونهم ثقاة متحرزين
عن الكذب من غير ملاحظة المعارض وكثيرا ما يظهر لهم مع بذل الجهد المذكور بعد ملاحظة المعارضات كون الحديث
وهما او موضوعا بقرينة تعارض الحديث مع حديث ثقة اخرى كما نشاهد ذلك من احوالنا فانا ربما نبذل الجهد
في توثيق رجل بملاحظة خصوصيات احواله ويظهر لنا الاعتماد على خبره وكذلك نبذل الجهد في حال رجل اخر ويحصل
لنا الاعتماد على خبره ايضا لكن ربما اخبر احدهما واقعة بطريق التناقض فلاجل التعارض يرتفع لنا الاعتماد عن خبر كل منهما
ويوجب ان لا نعتمد على تحقيق بل ربما يظهر لنا وهم رجل او كذبه او وضعه في الكذب وكذلك حال مشايخنا رحمهم
ومن هذا نرى المشايخ في مواضع من مواضع تعارض الاخبار حكموا بكون احد المتعارضين وهما من الراوي او موضوعا

ولك

سنة واريى الفقيه كادر
الكتب في نسخة محمد بن مسلم فانه ثقة له
فيها قال احمد بن مسعود حدثنا علي
بن محمد [illegible] قال ابو احمد
بن [illegible] وحماد بن عثمان
[illegible] انه كان اصل الناحية
في محمد بن مسلم قال [illegible]
[illegible] لمن الف
حديث [illegible]
[illegible]
الفقيه اوقال المسلم

وذلك المواضع كثيرة سيما في اثبات الحجية سيما مع ما يظهر من الملا المحدث فيقرب بل لعله في تلخيص احاديثهم كلها
عن الوهم والوضع بل كان جملة من احاديثهم المذكورة في الكتب الاربعة كما في مواضع الصدوق محكوما بالوضع والوهم ولكن الثالث
فبعض تلك الاخبار مع كونها في الكتب المذكورة في موارد اجمال الخلاف بما ادعاه المستدل في بيان الصغرى من حصول
الظن بالحجية بالنسبة الى تلك الاخبار ويشهد على ما ذكرنا ملاحظة وضع المعصومين عليهم السلام في الاحاديث العلاجية فانهم مع تصريح
الراوي بان الراويين عدلان صادقان لم يتقاعد المعصوم عليه السلام بالتخيير في اول الامر وحكم بالرجوع الى العمل بالاصل واخذ
فان حديثهم بعيد من الكذب والوهم والوضع وبالجملة ثبوت الاجمال حتى في جملة من احاديث الكتب المعتبرة في غاية الظهور
فضلا عن غيرها ثم ان الغرض للمانع المستدل اما من ذكر احاديث وقوع الكذب والوهم والوضع فبيان تخصيص
عمومات حجية الاخبار بالمخصص المجمل لاحتمال الكذب بالصدق واما من ذكر احاديث التخيير في انحصار ... وعدم حكم
المعصوم بالتخيير في اول الامر مع كون الراويين عدلين فبيان تحقق موارد الاجمال والاحتمال في موارد كثيرة اولنا الرابع ما بينا اليوم ؟
كلام الخصم وهو انه باعتبار كثرة الكذب والوضع والوهم والخلل بينها وبين سائر الاخبار صار كثير من الاخبار مجملة
الكذب باصطلاح القوم خبرا واحدا وكان بناء القدماء على الاعراض عن العمل بتلك الجملة حكم اكثر المتكلمين تبعا
للقاريين لاعصار المعصومين عليهم السلام باستحالة التعبد به وبلغ الامر الى ان ادعى السيد الاجماع فيه والشبهة على بطلان العمل
بالخبر الواحد الظني فضلا عن المشكوك ويجيء فيما بعد ان كل المانع المستدل ليس الا الاخبار المعارضة للظنون
الضعيفة كجملة من الاجماعات المنقولة وتلك الاخبار ... بمثابة الصدق ... فلا اقل لا
الاخبار بل في حكمه في موارد اجماع الشيخ على حجية الاخبار حيث يكون كلامه في العدة في مقام دعوى الاجماع ظاهرة بل
صريحة في الاخبار المظنونة الصدق في حال انضمام الحكم منها ويجيء نقول لا يستبعد دعوى تحقق اجماع السيد على بطلان
العمل بتلك الاخبار ولو فرض عدم حصول القطع يحصل الظن القوي باعتبار كون الاجماع المنقول المذكور ملحقا
الى درجة التحقق بالنسبة الى الخبر المذكور وح يكون مخصص عمومات حجية الاخبار بتلك مخصصا بالمبين فيصير على
حجية الخبر المذكور مظنونا لا انه معلوم ومظنون كما هو مقتضى كلام السابق مع المستدل والحاصل ان خلاصة
الكلام السابق انه لا يظهر من عمومات حجية الاخبار ظن بحجية الخبر المشكوك وحاصل الكلام ... دعوى حصول
القطع او الظن بعدم الحجية والقول بان اجماع السيد منقوض باجماع الشيخ مدفوع بانا نقطع بانه مورد اجماع

الشيخ كما يظهر من كلامه في العدة انما هو بالنسبة الى الاخبار المظنونة الصدق بالظن الحاصل لا الرجالي فخروج الاخبار
المحتملة الصدق من مورد اجماعه اوالاظهار وشو بكفينا في هذا المقام كما لا يخفى هذا على انا نقول يمكن ان يستفاد من
جملة من الاخبار الكثيرة ومن اخبار العلاجية انهم نهوا عن اخذ بالخبر المحتمل الكذب فضلا عن المعلوم الكذب وح
يكون تخصيص العمومات المذكورة بتلك الاخبار ايضا تخصيصا بالمبين وموضع الاستفادة في اخبار الكثيرة مضافا
الى دلالة التنبيه فيها قوله لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن وفي اخبار العلاجية كون موضع السؤال
فيها وكذا مورد الجواب الخبر المحتمل الكذب كما لا يخفى وكيف كان فيكفينا الكلام الاول مع المستدل فغاية ما علم
صحة ما حكم المستدل من دعوى حصول الظن من العمومات المزبورة على حجية كل خبر لم يكن دليل على عدم حجيته لكون
الاخبار المشكوكة الصدق داخلة في مورد الاجماع كما عرفت لكن قد عرفت انه يمكن ان يكون مراده هو دعوى حصول
الظن بحجية الاخبار المظنونة الصدق التي دونت في الكتب المعتبرة كما هو مقتضى اخر في دعوى المستدل وح ربما نقول
للمستدل سلمنا ان عمومات حجية الاخبار مخصصة بالمجمل المقداري والتخصيص المستقل لكن الاخبار المظنونة الصدق
خارجة عن مورد الاجمال ظنا والخروج الظني يكفي في دعوى حصول الظن بحجية تلك الاخبار ظنا والمستدل لا يدعي
ازيد من الظن بالحجية فيثبت مراده بهذا التقريب وذكر المستدل في وجه حصول الظن بالصدق باخبار الكتب
المعتبرة انه من لاحظ شدة اهتمام السلف ومشايخ المحدثين في الاحاديث التي دونوها في كتبهم ونقدها لا خذ
احكامهم بصحة جميع ما رووها يحصل له الظن بصدق ما دونه لنا سابقا بالعلم وقد بالغ في حصول الظن بصدق
تلك الاخبار في مبحث الاجتهاد في مقام نفي الحاجة الى الرجال وحكم بصحة جميع تلك الاخبار بمعنى كونها مقطوعة
الصدور او مظنونة حتى ما يعارض البعض بل ما خالف الاجماع والكتاب مما لم [illegible] به بعض مشايخ الحديث من اعاظم
الامر هنا انه ما يستفاد منه في اتمام الدعوى اقول بعد حصول الظن بصدق جميع تلك الكتب المعتبرة من
الاخبار كما ادعاه المستدل يتم دعوى حصول الظن بحجيتها من العمومات لكن يمنع من حصول الظن بصدق جميع
كلية فهو تحقيق وجه المنع يستدعي رسم مقدمات ا ا ا الاولى ان المستدل في مقام نفي الحاجة الى الرجال
ادعى حصول الظن بصدق جميع ما دونوه والحاصل انه ادعى في نفي الحاجة الى الرجال نظر الى انه بملاحظة اهتمام مشايخ
الحديث يحصل الظن بالصدق بما يساوي الظن الحاصل من ملاحظة الرجال بل فاق وانوى منه ثم قال نعم

علم

معلم

ملي

في بيان عدم حصول الظن المطلق بصدق جميع ما في الكتب الحسن والصحيح من المجلسي ايضا اكثر في المجلسي نقول بيان ذلك ثم

الاولى

اذا كان القدماء منا كالموجودين قبل زمان المحمدين بل في زماننا ايضا ربما يحتاجون الى معرفة حال الرواة لان
في تلك الاعصار لم يكن الاحاديث منحصرة في المدونة وما كانت جميعها مدونة لم يكن الجميع مستندا منسوبا الى الثقات
المودعين فكثيرا ما كانوا يحتاجون الى ملاحظة حال الرواة لتحصيل القرينة او ورد ما لا قرينة معه انتهى اقول يرد
عليه انه ان كان وجه احتياج الموجودين في زمان المحمدين وقبل زماننا هم الى ملاحظة احوال الرواة عدم وجود
تدوين مستند منسوب الى الثقة الضابط فلم لم يعتمد الصدوق بعد تدوين مثل الكافي اليه مع ان الكليني كان
اوثق الثقات وكان في غاية الزهادة والاحتياط في انتخاب الاحاديث حتى هاجر وطنه في مدة عشرين سنة لذلك
واشتغل بانتخاب احاديث الكافي وكان اقرب عهدا من باقي المشايخ حتى روي انه ادرك زمان العسكري ع مع
ان الصدوق كان من تلامذة الكليني ومن المطلعين على كمال ذوبانه ومع هذا لم يعتمد على جملة احاديث الكافي
في حديث كان في طريقه محمد بن موسى الهمداني بل اعتمد كمال الاعتماد على شيخه ابن الوليد مع انه متاخر عن الكليني بقليل وبعد
ذلك فلم لم يعتمد الشيخ على الكافي والفقيه مع ان الصدوق قد حكي انه كان عنده جميع الاصول الاربعمائة وانتخب الفقيه
منها وبالجملة يظهر مما ذكرنا انه ليس وجه الاحتياج ما افاده المستدل بل الحق ان وجه الاحتياج هو عدم حصول الظن
لهم كلية بمجرد انتخابات الامر نظرا الى ما علموا اجمالا بواسطة قرب عهدهم واطلاعهم على احوال الرواة على جملة من غفلات
الامر في توثيق صاحب الاصول او الرواة وكما كان امر المجتهدين في زماننا في الاجتهاد في حجية مدلولات الاخبار وفي
حجيتها بعينها في غاية الاختلاف بحيث ربما لم يحصل للمجتهد الظن بالحكم بواسطة اجتهاد مجتهد اخر لانه يحتمل ان يكون
مختاره في حجية الدلالة او في دلالته وكيفية تحصيل القرائن غير صحيح بنظره فكذلك امر القدماء في حجية ملاحظة احوال
الرواة لان الكذابة واهل الوضع والمتوهمين القليلة الحفظ كانوا كثيرة في الرواة وكانوا في غاية الاختلاط مع غيرهم
ولقرب عهد المشايخ وكثرة المخصوصيات في احوال الرواة ربما يظهر لاحدهم بالتفحص والسؤال الوثوق الى جملة من الرواة
وصاحب الاصول وربما يظهر لاحد بواسطة المعاشرة او السؤال عن رجل اطلع على خصوصيات الغير من الراوي
او صاحب الاصل عدم الوثوق الى الراوي المذكور كما نشاهد ذلك في زماننا في مقام تشخيص الموثقين وبالجملة لما
كان المشايخ في غاية التمكن من اسباب الجرح والتعديل وكان قد ظهر على كل جملة من غفلات الامر في حال جملة من
الرواة او صاحب الاصول فلهذا لم يحصل لهم ظن كلية بمجرد ملاحظة تدوين الثقة المودع منهم نعم ربما يحصل الظن بمجرد

الجميع؟

الملاحظة المذكورة لمن لم يبلغ ويتفطن الى فهم الاختلافات والغفلات المذكورة كالعامي بالنسبة الى المجتهد فانه يحصل
الظن له من المجتهد كلية نظرا الى انه لم يحصل له اطلاع وظن على صحة القول بحجية المدارك وعلى عدم صحة بعض الاقوال في
كيفية مدلولات الالفاظ هذا بخلاف حال المجتهد بالنسبة الى المجتهد فربما لم يحصل له الظن المذكور ولذا صرح لا
يجوز رجوعه قبل اجتهاده في المسئلة اليه وهو مذهب كثير من الاصحاب حتى في ضيق الوقت مع التمكن من الاحتياط ٩
وبالجملة بعد ثبوت كون وجه عدم اتكال المشايخ على مدونات بعضهم هو عدم حصول الظن بالصدق لهم كلية فنقول
ربما لم يحصل لنا ايضا بواسطة الرجوع الى الرجال الظن بصدق ما دونوه كلية والقول بانا باعتبار بعد عهدنا لم نتمكن
من الاطلاع على غفلاتهم مدفوع بانا وان كنا كذلك لكن ارباب الرجال ايضا مثل المشايخ في قرب العهد والديانة
والمهارة فان قدمائهم كالعياشي والكشي وحمدويه وابن نوح كانوا اقرب عهدا من مشايخ الحديث ومتاخريهم
كالغضائري والنجاشي يكون مثلهم في قرب العهد او قريب منهم في القرب بل يكون بعضهم اقرب عهدا من البعض فان
الغضائري اقدم بالنسبة الى الشيخ بل كان تلميذه وبالجملة بعد كون ارباب الرجال مثل المشايخ او ادنى منهم ولم
يكن اطلاعهم اقل من اطلاعهم في احوال الرجال لو لم يكن اكثر فلم لا يجوز لنا بعد الرجوع الى تلك الرجال والاطلاع على جملة
غفلات من المشايخ كما سنذكره فيما بعد دعوى حصول الظن كلية وبالنسبة الى جميع ما دونوه حتى ما لم يعارضه خبر
بل ربما ننفي ذلك **التاسعة** اعلم ان ما ذكرناه من دخول جملة من الاخبار في مورد اجمال عمومات حجية الاخبار انما
يكون بالنسبة الى مواضع مخصوصة يكون النزاع بيننا وبين المستدل في عدم تمامية ما ادعاه من حصول الظن بالحجية في
ما الصغرى بالنسبة الى تلك المواضع فيحتاج الى التعيين في موضع النزاع بيننا وبينه في مورد المقدمة الصغروية ونقول
لبيان ذلك يجيء فيما بعد مفصلا ان المدارك المستعملة في الموارد الفقهية على قسمين قسم يفيد الظن
يكون مدلوله مبينا من الكلام الحاكم بوجه يفهم وهو على قسمين قسم يفيد ذلك بطريق الرواية كالكتاب والاخبار
وقسم يفيد ذلك باعتبار سواتر البلاد من صدر الاسلام الى زمان افادة الحاكم كجملة من الاجماعات المنقولة ومعاني
الاجماعات المنقولة بطريق السيد بطريق المتاخرين وبعض اجماعات الشيخ وهو ما كان على طريقة المشهور لا ما
استند الى الطريقة اللطفية فانه لا يكشف عن حصول الظن ببيان الشارع المشافهة كما فهمت ذلك وبعض اقسام الا
ستقراء كما عرفت تفصيله والثاني ما يفيد الظن بالواقع من غير ان يفيد الظن ببيان الكلام ذلك الحكم الواقعي كالخاص

عدم ن

٩ وان كان ادنى منه كما صح الرجوع والتقليد في ضيق الوقت . لعدم وجوب الاحتياط في اجازة الى الفائغ كما هو موضع الكلام في موضع الاجتهاد وعدم التقليد عدم الوجوب في نفس الاحتياط ولا مرتبة في ذلك الى صحة الجهل وغيره كما ذكرناه سابقا م

عدم م

في بيان ما يرد الى اثبات الحكم في هذا المواضع الاخبار ويراد لبيان ذلك م

قد سبق اجمالا او م

التاسعة

كالظن

كالظاهر والظن المستند الى القراين الحاصلة للمجتهد من اي جهة كانت بحيث لم يحصل منها الا الظن بالواقع وكقاعدة
الالحاق بالاغلب في اي موضع وجدت الحيثية المزبورة وانا اذا افادت الظن ببيان الشرع للحكم فعلى وجه الحجية وكذا
العادة كذلك وهذه القواعد في صورة افادتها الظن بالواقع لا يستلزم الظن ببيان الشارع للحكم الواقعي المطلوب
للمشافهة الحاضر في زمانه ايضا لما سيجيء مفصلا من عدم التلازم بين كل ما حكم به العقل حكم به الشرع بمعنى ثبوت
البيان التفصيلي بالنسبة الى من اتى للحاضر بل التلازم بينهما في ان ما حكم به العقل حكم به الشرع في جملة الاحكام المخزونة
[illegible] بيان التفصيلي منه غير لازم انهم ذكروا في جملة من الاخبار ان جملة من الاحكام مسكوت عنه لحكمة و
وسنعرف تفصيل ذلك والمستدل لم يسلم حجية شيء من الادلة المزبورة الا حجية القسم الاول من القسم الاول وهو الكتاب
والاخبار ولم يسلم حجية القسم الثاني من القسم الاول ولا القسم الثاني من القسمة الاولية ولما كان في الاخبار كليات و
عمومات يستغرق الموارد التي لم يرد فيها خبر فلهذا يعمل المستدل بناء على انحصار الحجة في الكتاب والخبر في مورد
ورد فيه الاجماع المنقول مثلا بمقتضى العمومات مع انه لم يحصل منها الظن بالنسبة الى المورد المذكور والقول
بان اصالة الحقيقة توجب حصول الظن مدفوع بان العام مخصص بعد حصول الظن من الاجماع والعام المخصص سيما
بالمخصص المستقل حجة في الباقي فلا يصح فيه العمل بالاصل المذكور واذا كان في مورد اجماع منقول مع او اجماعا
منقولا وكان فيه رواية ضعيفة من الكتب المعتبرة يعمل بالرواية نظرا الى عدم حجية الاجماع المنقول عنده واذا تعارض
الحديثان وكان احدهما معتضدا بالمرجحات الاجتهادية بحيث صار اقوى من الاخر وكان الاخر مرجوحا بالنسبة
اليه يعمل بكل منهما من باب التخيير بعد تساويهما فيما قال به المستدل من المرجحات المنصوصة او يعمل بما اعتضد
بالمرجحات المنصوصة خاصة لو اختلف الحديثان فيها وان كان المعتضد المنصوص مرجوحا لولا بالنسبة
الى ملاحظة انضمام الرجحان الاجتهادية مع الاخر هذا مقتضى دليل المستدل ومن يقول بمقالتنا والحق اعتبر
في اثبات الاحكام بظن المجتهد بقولة الموضع الاول والثاني بحجية اجماع المنقول اذا كان اقوى من العمومات
بالنسبة الى المورد الاجماع واقوى من الحديث المعارض لانه بواسطة التعارض يرتفع الظن من العمومات والحديث
بالنسبة الى الحكم ذلك المورد وبعد العام والحديث محتمل الدلالة بالنسبة الى الحكم المذكور ويكون المفروض ان الظن
الحجية بدلا وعند المستدل مدار الظن بصدق الحديث اعني الظن بصدوره فينتفي الظن بالحجية في تخصيص العام والحد

او ان كل ما حكم به العقل حكم به الشرع بمعنى
انه مطلوب الشرع منها
لا يستلزم ثبوت البيان
التفصيلي منه لكل احد
كما يشهد له ما مر من الاخبار
9

ممثل المطلوب وتحقق الحجية فخرج عن صلاحية اثباتنا الحكم الشرعي بهما لما قد عرفت من الاجماع المحقق على عدم جواز
اثبات الحكم الشرعي بالاحتمال المساوي فضلا عن المرجوح وكذلك بقول المعبر المذكور بالنسبة الى العارف
المعتقد بالمرجحات الاجتهادية بتعيين العمل عليه والحاصل ان كلا من المواضع الثلثة المذكورة موضع النزاع
بين المستدل والقائل بحجية ظن المجتهد وقد عرفت ان المستدل ايضا لا يقول بحجية القسم الثاني من القسم
الاول ولا بحجية القسم الثاني من القسم الاولية للمدارك فيكون مواضع النزاع بين المستدل والقائل بحجية
ظن المجتهد في خمسة مواضع الاول والثانية المواضع الثلثة والرابع القسم الثاني من القسم الاول اي جملة من — والثالث م
الاجماعات المنقولة وبعض افراد الاستقراء والخامس القسم الثاني اي ما يفيد الظن بالواقع من غير ان
يستلزم الظن ببيان الشارع حكم المظنون للحاضر ولا يخفى ان مخالفة المستدل في الموضع الخامس ليس معناه انا
ايضا لا نقول بحجية الموضع المذكور بل كلامه وكلام صاحب القوانين فانه خاصة في اصحابنا بوادي العلم بالغ
في حجية ذلك الموضع كلية وقد افرط في استعماله في الموارد الفقهية كما لا يخفى على من لاحظ الجاب والسؤال وكرم في
ذلك وقال بحجية ذلك الموضع من وجهين الاول من باب انه يفيد الظن ودليل الانسداد يقتضي حجية الظن بما هو ظن
الثاني من باب ان تخصيص الشارع في الاخبار وتنبيهه فيما يدل على حجيته كفاعه في نفي الفرق بالحجية والدليلية — والوجه الاول م
مبني على ما افاده من ان المراد بمقدمة بقاء التكليف في دليل الانسداد هو كوننا مكلفين بالظن بالواقع سواء
بينه الشارع ما هو مظنون الواقع للحاضر ام لم يبين ومقدمتنا في صدد المسئلة انا لا نقول بذلك بل نقول
بتخصيص بقاء التكليف في صحتنا بما بينه الشارع للمشافهة يعني نقول انا مكلفون بما كلف به الحاضر جاهلا ولهذا
لا نقول بحجية القسم الخامس فانه لا يستلزم حصول الظن ببيان ذلك للمشافه ايضا كما ستعرف تفاصيل جميع ما
ذكر ان فيه قد ظهر مما سبق ان الظن الذي هو حجة عندك من بين ظنون المجتهد هو الظن بالحكم الذي بين لهم
عم للمشافهة لا مطلق الظن بالواقع ومقتضى ذلك انحصار الحجية من بين المدارك الظنية عندنا في الكتاب
والاخبار لانه لا يحصل الظن المذكور الا منهما والمستدل ايضا لا يقول الا بالانحصار المذكور قلنا ليس زماننا — في زمان الحضور م
مع عدم الانحصار بل النزاع بيننا وبينه فيما يكشف عن الخبر ونحن نقول بان الاجماع المنقول مثلا يكشف عن
الخبر الواقعي وكذا الاستقراء في الجملة والمستدل لا يقول بذلك ولهذا ربما يقع المستدل في التزام العمل

في بيان عدم حصول الظن بصدق جميع هذه الكتب بسبب التعارض والاعتبار المعارض وغيره لبيان ذلك

بالتعبد كما سنفهم ذلك مع دفع جميع ما يتوهم في وجه المنع من الكشف المزبور المقدمة الثالثة ان حصول
الظن بصدق الحديث وعدم حصوله كما يكون باعتبار ملاحظة السند وخصوصيات حال الراوي كما هو صاحب
الاصل فكذلك قد يكون باعتبار ملاحظة الحديث مع حديث او احاديث اخر فانه مع تكرار الاحاديث وكونها
على مضمون واحد سيما في الاصول المعتبرة يحصل الظن بصدق مضمون الحديث وان لم يحصل الظن بصدقه
باعتبار ملاحظة السند ومع تعارض الحديثين مثلا ربما ينتفي الظن بصدق كل واحد منهما بخصوصه بعد اليأس
من الجمع بينهما بوجه يفهمه العرف كما اذا اخبرك عادلان عن امر واخبرك عدل اخر بخلافه فانه ربما ينتفي الظن بصدق
احدهما معينا مع علم كذبهما فغاية ما يستفاد من المستدل في البحث المزبور في مقام دفع التنافي بين حصول
الظن بصدق جميع هذه الكتب الاربعة وبين تعارض البعض بعضا منها هو انه لا تنافي بين صدق خبر بعض
ما يعارضه في نظرنا لانه ربما كانت اسباب الاختلاف كانت كثيرة فان الائمة كثيرا ما يتقون على انفسهم المقدسة واصحابهم
في بيان الاحكام فيحكمون بخلاف ما يحكمون لاهل ولايتهم لكثرة الاحاديث معاني وتأويلات لا يصل الينا
معمولنا وانهم ربما يحكمون على شخص بحكم لمصلحة تقتضي خصوصيات كما يظهر من رواية الصدوق في باب اه
عن غناء الجواري المغنيات في دعاء اهل وعليه طوائف الشيعة انتهى كلامه اقول يستفاد من الاخبار
ان مراد المعصوم من الاختلاف الموجب لابقائهم هو الاختلاف بسبب التقية ثم اقول يرد علينا انا سلمنا
احتمال تلك الوجوه لكن نقول احد وجوه تعارض الحديثين ايضا كون احدهما وهما او موضوعا فباي دليل يقول
المستدل بنفي جميع ما ذكره من الوجوه دون ما ذكرنا من الوجه وعند عدم الدليل على التعيين والترجيح كما هو
الحال في المقام وكم يحتمل المتعارضين مقطوعا بالكذب باعتبار قيام ما افاده المستدل من الوجوه فكيف ينفي
الظن بصدق كل من الحديثين معينا باعتبار قيام ما ذكرنا من الوجه وكلام المستدل انما يفيد بالنسبة الى من
ادعى ان التعارض يوجب القطع بكذب احد المتعارضين وليس غرضنا ذلك بل الغرض اثبات منع الظن بالكل
في موضع التعارض نعم اذا اطلع المعترض بمرجحية قيام احتمال التقية مما ذكرنا من الوجه لبعض الحديثين يظنون الكل
وانا له بالترجيح المزبور والقول بان كون الخبر في الكتب المعتبرة مرجح احتمال التقية مدفوع بانه لا يستفاد من ائمة
الحديث في حكمهم بصحة الاحاديث وفي مقام انتخاب الاحاديث اهتمامهم على الحديث في حالة الوحدانية

لامع استيفاء معلومنا انها فان هذا الاستيفاء منهم يصح في مقام الفقاهة لا في مقام ذكر الاحاديث لهداية الناس
كما ستعرفه وحينئذ فذلك مفصلا وح كيف يحصل من الاخبار الظن النفسي الامري بصدق جميع المتعارضين ويشهد
على ثبوت ما ذكرنا من ثبوت احتمال الوهم والوضع في موضع التعارض منها فالحمل في الاحاديث الملاحية من ابناء
الاعدلية والاضفية التي بناسبع قيام الاحتمال المزبور انه قد صرح المشايخ في جملة من مواضع التعارض بثبوت ذلك
الاحتمال منها ما في الاستبصار في باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة بعد ايراد رواية عن هشام ابن سالم قال
فهذا الخبر يحتمل ان يكون قد وهم الراوي ولم يضبطه واشتبه عليه الامر ومنها في باب ان المراة اذا انزلت وجبت
عليها الغسل بعد ايراد رواية عن بياع الانماط فاول ما في هذا الخبر انه شاذ الخ قال ثم انه قد يعني ما يتضمن هذه
الرواية ويوافق ما قدمنا واذا كان الامر على ما ذكرناه وجب الاخذ برواية التي توافق الروايات الامر ويعدل عن الرواية
التي تفرد بها انه يجوز ان يكون وهما ومنها ما ذكره في باب ميراث ابن الملاعنة عند رواية اسحق ابن عمار قال فالوجه
في هذه الرواية انه يجوز ان يكون سمع الراوي الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد الزنا حكمه فرواه على ظنه دون السماع
ومنها في باب ما يحل للنبي هاشم من الزكوة ومنها في باب ان المتيمم يجوز له ان يصلي بتيممه صلوة كثيرة ومنها في باب علامة منها و
اول اليوم من شهر رمضان فتلك مواضع ومنها في باب من فاته الوقوف بالمشعر ومنها في باب النهي عن بيع الذهب بالفضة نسية
ومنها في باب انه لا يجوز العقد على الاماء الا باذن مواليهن وباب ان الرجل اذا سمى المهر ودخل بالمراة قبل ان يعطيها
وباب عدة المتمتع بها اذا مات زوجها وباب ان الزوج والزوجة كل منهما يرث دية صاحبه وباب حكم المولفة في الزكوة
وباب ذكر جمل من الاصناد يتعلق بها اصحاب العدد وباب انه اذا دخل بالامة حرمت البنت وباب ان اللبن للفحل
وباب انه لا يجوز العقد على امراة عقد عليها الاب وغيرها من الابواب وبالجملة يظهر من تتبع مجاتهم في المواضع الكثيرة
قيام ما ذكرنا من الاحتمال في موضع التعارض بحيث لا يكون موجبا بالنسبة الى احتمال التقية ان قيل عرضنا
من حصول الظن بالصدق في مورد التعارض بواسطة ترجيح احتمال التقية ونحوها ما ادرنا الظن بالنسبة لما يكون
في موضع لم يثبت منهم تصريح باحتمال الوهم والوضع قلنا مع تصريحهم في بعض المواضع لا نسلم حصول الظن التي جمع
المذكور في غير موضع التصريح والقول بان تصريحهم ببعض شرايط الطهارة في بعض المواضع دون بعض قرينة
على ظن ما لم يصرحوا به عنه مدفوع بانا نسلم ذلك بالنسبة الى الشرايط الراجعة الى نفع الظن بصدق الخبر الخالي

الوصلانية واما بالنسبة الى الشوائب الراجعة الى رفع الظن الحصولي بصدق المتعارضين فلا ووجه الفرق ما تكرر
مجملا من ان ائمة الحديث في مقام الانتخاب غرضهم تحصيل الظن بالصدق في الحالة الوصلانية كما ستعرف تفصيله هنا
مع التفرقة بين الظن الحصولي والوصلاني ولعله يستفاد ما ذكرنا من الفرق عنهم من عنوان كلماتهم في ذكر احتمال الوهم حصم
في مقام دفع التعارض حيث يقولون لعله وهم او وضع وبالجملة كما قد يكون ملاحظة خصوصيات حال الراوي ومنا
الاصل مانعا من حصول الظن بصدق ما رواه فكذلك يمنع من ذلك التعارض بالنسبة الى المتعارضين باعتبار
قيام احتمال الوهم والوضع والكذب بالنسبة الى احدهما وقد يكون حصول الظن بصدق الحديث وعدم حصوله بملاحظة
الحديث مع امر اخر غير نوعه كالاجماع المنقول فانه مع اعتضاد الحديث به قد يحصل منه الظن بصدق الحديث ولو
لم يحصل ذلك بحسب ملاحظة سنده ومع تعارض الحديث مع الاجماع المذكور ربما ينتفي الظن بصدقه والحاصل ان
المقتضي من حصول الظن بصدق الحديث وكذا المانع منه على ثلثة اقسام الاول ما يعود الى السند من ملاحظة خصوصيات
الراوي يوجب الظن بالصدق او يمنع منه والثاني اعتضاد الاحاديث وتعارضها فان الاول يوجب الظن با
لصدق والثاني يمنع مورد التعارض والثالث اعتضاد الحديث مع غير نوعه وتعارضه معه فان الاول يوجب
الظن بالصدق والثاني قد يمنعه ثم ان الموانع المذكورة يمكن ان يجتمع كل منها مع المقتضي في قسم اخر من الاقسام بجمع
المذكورة والفرق ان المانع في القسم الاول اذا اجتمع مع المقتضي في القسمين الباقيين يمكن ان يتحقق مع وجود
المانع المذكور الظن بصدق الحديث حين العمل عليه واما اذا اجتمع المانع من القسم الثاني والثالث مع المقتضي الاول
فلا يمكن ان يتحقق الظن منه بصدق الخبر حين العمل عليه نعم يحصل الظن بصدقه في الحالة الوصلانية ومع قطع النظر
عن المعارض كما هو المشاهد لنا وحاصلنا ان هذا الظن بصدق الحديث ينقسم الى قسمين الاول الظن بصدق الخبر
في الحالة الوصلانية اي مع قطع النظر عن ملاحظة المعارض الموجود الملحوظ معه كما اذا لاحظنا او لاحظ بعضنا اعتبر
الحديث خصوصيات حال رواة الاحاديث وصاحب الاصول وما دونه من شانهم من حال الوضع فانه يحصل لنا الظن
بصدق ما اعتمد عليه واثبته من الاحاديث في الحالة الوصلانية ولذا امكن ان يرتفع ذلك الظن بسبب مانع اخر
كالتعارض الثاني الظن بصدق الخبر حين العمل عليه وبعد ملاحظة المعارض الموجود معه ويسمى هذا الظن بالظن
الحصولي والنفس الامري وما يليق بمقام النقد والانتخاب في الاحاديث هو تحصيل الظن الاول دون الثاني فانه

يليق بمقام الفقاهة لنفسهم ولمقلديهم بل نقول اللائق بحال المحدث الثقة التي اراد تدوين الاحاديث لهداية الناس ان يذكر جميع ما يحصل له القطع او الظن بصدوره في الحالة الوصلانية من الاحاديث ولا يجوز عليه الاكتفاء بجميع احاديث يفيد بنظره وباجتهاده الظن الحصولي بالصدق خاصة وذلك لان تحصيل الظن الحصولي انما يكون بعد ملاحظة حيثية التعارض وملاحظة ان المتعارضين هل هما متكافئان ام لا وبعد التكافؤ هل يمكن الجمع بينهما بوجه يفهمه العرف ام لا ومع امكان الجمع هل يجب الرجوع اي ترتيب من الترتيبات الواردة في الاخبار العلاجية فانها متعارضة في الترتيب وبالجملة يتوقف اثبات كون احد المتعارضين او كلاهما مفيد الظن الحصولي يحتاج الى استفراغ جميع ما ذكر وهو مما يختلف بحسب الانظار والافهام فربما يكون المتعارضان متكافئين عنده وغير متكافئين عند اخر وقد يفهم الجمع بينهما واحد ولا يفهم اخر الا ترى الخلاف العظيم في قاعدة اولوية الجمع من الطرح بينهم وربما اوجب ولعل اعتبار العلاج مما اشتهر في مقام الترجيح ولا يلزم منه امر بل يعتبر ذلك في الحاكم وتجاذب التخيير ومع الاختلافات المزبورة لا يصح لمن اراد التدوين المذكور للعلماء المستنبطين الاكتفاء بما يفيد الظن الحصولي عنده بعد الحديث خاصة لعدم حجية اعتباره وترجيحاته في مقام التعارض لغيره بل يلزم عليه في مقام النقل والانتخاب ذكر جميع الاحاديث التي اعتمد عليها في حال وجدانها وغيرها من هنا ترى عادة مشايخ الحديث انهم يذكرون المتعارضات مع علمهم بها او سلموا بجملة منها بل يحكمون بضعفها ثم يجيئون بعضهم انهم التزموا في تحصيل الظن الحصولي بعد معارضة او ما دل ترجيحه كما هو في الكتابين لغرض مع شبهة المخالفين وبالجملة عدم حجية اعتبارهم في مقام الترجيحات لغيرهم وعدم اقتصارهم على ذكر المعارض الراجح بنظرهم دليل على انه ليس في مقام تدوين الحديث لهداية الناس الى تحصيل الظن الحصولي بالصدق على ان تحصيل هذا الظن ربما يحتاج الى ملاحظة اعتضاده مع الاجماع المحقق او المنقول وهذا ايضا مما يختلف بحسب انظارهم وربما يظهر الاجماع على الصدق فانما يظهر على احد من مشايخ الحديث وما صنفنا يظهر وجه الجمع بين ما ذكره مشايخ الحديث في اوايل كتبهم من الحكم بصحة جميع ما اوردوه فيه من الاحاديث مع ما حكموا بالنسبة الى ضعف بعض الاحاديث بل وهمه وموضوعيته في اثناء ذكر الاحاديث فان الحكم الاول انهم في مقام حمله الثقة الاحاديث في الحالة الوصلانية والحكم الثاني يكون في موضع التعارض وفي مقام تحصيل الظن الحصولي بالصحة وحكمهم بالوهم مثلا في مقام التعارض انما هو بواسطة قرينة التعارض لا بواسطة غير ذكره العياذ بالله حيثيا منه معتبر في الحالة

الوصلانية

العدالة كما هو دأب أرباب التصنيف والتأليف والحاصل أن علمائنا الأطياب بعدم صحة توهيمهم كلية في مقام
التعارض لغيرهم وعدم اعتمادهم على ذكر المعارض الراجح بنظرهم وحكمهم بصحة جميع ما دونوه هذه الأمور الثلاثة
قرينة على أن غرضهم في مقام انتخاب الأحاديث إنما يكون في تحصيل الظن بصدق جميع ما دونوه في الحالة الوحدانية
لا الظن الحصولي بالجميع وبهذا يظهر توضيح الجواب عن توجيه احتمال التقية على ما ذكرنا من قيام احتمال الوهم والوضع
ونحوه الظهور أنه بعد وضوح كونهم في مقام الانتخاب في تحصيل الظن بصدق الأحاديث وحدانا لا الحصولي كيف يحصل
الظن الحصولي بكل من المتعارضين بمجرد كونهما في تلك الكتب مع أنك قد عرفت تصريح جملة من الأصحاب في جملة
من مواضع التعارض باحتمال الوهم من الراوي أو الوضع وهذا القول بثبوت الظن الحصولي بكل من المتعارضين
في غير مواضع تصريحهم وحاصل الجميع أنا قد عرفنا أن التعارض في المواضع الثلاثة التي ذكرناها في المقدمة الثانية من المقامات
المذكورة يوجب رفع الظن الحصولي النفس الأمري بصدق العام والحديثين المذكورين في مواضع التعارض في المقدمة
الثانية نعم باعتبار وجود كل من المتعارضين في الكتب المعتبرة يحصل الظن بصدق كل منهما في الحالة الوحدانية لكن
غير مفيد للمستدل في مقام دعوى حصول الظن بالصدق بالنسبة إليهما في مقام إتمام صغراه أن المسلم من حصول الظن
بالصدق من وجود إجمال العمومات جهة الأخبار هو الظنون بالصدق بالظن الحصولي فإن الظن الوحداني لا يبقى وحدانا
والجمع في مواضع النزاع كما عرفت لا يكون وحدانا ومع انتفاء الظن بالصدق حصولا لا يفيد تلك العمومات الظن
الجمع في مواضع النزاع بيننا وبين المستدل إذا عرفت جميع تلك المقدمات فنقول يرد على ما ذكره المستدل من حصول
الظن بصدق جميع ما في الكتب المعتبرة أولا بأنا لا نسلم حصول الظن بصدق المجموع وإن كان في موضع التعارض لما قد
ذكرنا في المقدمة الأولى من أنه يحصل للمجتهد الرجالي المطلع على تعديلات أئمة الحديث في جملة من رواياتهم ومن هذه
يحصل لنا الظن بصدق الجميع نعم يحصل الظن بصدق الأغلب والقول بأنه يلحق المشكوك فيه بالأغلب فيحصل الظن بصدق الكل
الجميع أيضا مدفوع بأن اللحاق لا يفيد الحكم بحصول الظن كلية كما هو مقصود المستدل للظن بتفصيلهم في جملة من
الأخبار كما [illegible] وثانيا بأنا سلمنا حصول الظن بصدق جميع وحدانا وحصوله في المواضع الثلاثة التي
ذكرناها في المقدمة الثانية [illegible] إذا نسلم الآن حصول الظن بالصدق لكل من المتعارضين وحدانا وما ينفع للمستدل
هو الثاني لأن الأول يرتفع بملاحظة التعارض باعتبار قيام احتمال الوهم والوضع في أحد المتعارضين كما بيناه تمام

الاربعة ويمنع عن الحصول المذكور ايضا كون الاخبار الدالة على حجية الاخبار في غير تداوين العترة فان ما اشتمل منها على
ادوات العموم يكون كذلك على انا نقول بملاحظة امر الائمة بالنسبة الى الرواة بالتحفظ في ضبط الاحاديث وعدم الزيادة
والنقيصة عليها وملاحظة الاخبار الدالة على عرض الاخبار على الكتاب والسنة فما خالف فهو زخرف وما وافق الحق يؤخذ به
وملاحظة التحذير عن ... على عدم جواز الحكم بغير ما انزل الله وملاحظة اهتمامهم في الاخبار العلاجية لم يتقاعدوا بعمل
الاوى بالمحدثين المتعارضين وان كانا من العدلين بل امرهم بالنقد والانتخاب بملاحظة الاعدل والافقه والاصدق
وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكر يحصل الظن القوي لو قال المنصف بان بناء الشارع في العمل على الاخبار على الوثوق المحصل
الوثوق بمدلول الحديث وعدم الاعتبار بالتعبد مع كيف يحصل الظن بالتعبد وحاصل الكلام ان الظن القوي المذكور
يخصص عموم ما يدل على حجية الاخبار بصورة تحقق الاعتماد على مدلول الخبر نحو ما قلنا بالنسبة الى اجماع السيد لو كان منقولا
منا لها الى العلم بالنسبة الينا ومن هذا يظهر ان ملاحظة الاختلاف في الاخبار العلاجية على تعليم طريق معرفة تحصيل الا
ستيثاق بمدلول الخبر والحكم الترجيحي الذي بينه للجاهل لا يحصل معرفة ما هو مذكور في تلك الاخبار حكم جميع من الاصحاب
بان بناء الشارع في تلك الاخبار من المرجحات وبالجملة بناؤهم على ان ذكر المرجحات ليس من باب التعبد وهم هنا
يعبرون بالمرجحات الاجتهادية ايضا بل دابهم يرجحون بعضها على بعض المنصوصة مثل علو السند وكثرة الروايات
فضلا عن نهاية العلو ونهاية الكثرة والقول بان البناء المذكور لا يلائم مع اقتصار المعصوم على بعض المرجحات
في بعض الاخبار مدفوع بان الاقتصار اما لسبب تساوي الحديثين اللذين سال عنهما الراوي بالنسبة الى الترجيح
المزبور باعتبار علم الراوي بسائر التراجيح والمسائل وقد ذكر في بحث التعارض والتراجيح من بعض معاصرينا الحول
بورود المرجحات من باب التعليم المذكور ثم قال لا اقول من ابن علم انه اراد هذا التعليم دون معرفة ما هو مراد
من الامام ودلالة الابقاء في توجيهها ان الاختلاف والترتيب لا محل لمجيء الكلفة والواقع في تقديم هذه المرجحات بعضها
على بعض انتهى اقول وجه ترجيح التعليم المذكور هو ملاحظة اجماع السيد والتتبع في الاخبار المزبورة وملاحظة
عدم تقاعد المعصوم وان يحصل من ملاحظة الجميع الظن بالترجيح المذكور والتوجيه بالغنية المزبورة غير متجه بعد
اشتمال الاخبار العلاجية على الاوامر المفيدة للوجوب مضافا الى اشتمالها على اداة الترتيب ومفاهيم الوصف كما بين
في موضعه ثم ان المستدل ببنيانه الصغرى والكبرى المزبورتين قال في جملة كلام له انه يحتمل التعارض من الاخبار

بل

على ما هو مراد الشارع من بيان ... الامام

بغيرها من الظنون فيلزم عدم حجيتها لزوال ظن الحجة قلنا هذا غفلة فان الظن بحكم من الظن بحجيته فيها ضيق هذا
الحكم فلا ينافي ان الا ترى انه قد يعارض ظن الشاهدين مع ظن ام اقوى ومع ذلك يعلم بحجية الشاهدين انتهى كلامه
اقول سلمنا اجتماع الظنين وعدم تنافيهما في فرض التحقق لكن نقول بواسطة التعارض يرتفع الظن بصدق ا
المدلولين كما في المتنافيين وبواسطة تعليق المستدل حصول الظن بالحجية على حصول الظن بالصدق يرتفع الظن بالحجية ايضا
فيلزم عدم حجية الخبر المعارض لغيره من الظنون للاجماع القاطع على عدم جواز اثبات الحكم الشرعي بالامارة الاجمالي من
جميع الجهات على تسليم المستدل انه قيل ما ذكره في الموضع الاول والثاني من الموانع للتكرير في المقدمة الثانية
من ان التعارض في الموضعين يرفع الظن بصدق العمومات والحديث المعهودين انما يستقيم اذا كان اجماع المنقول
المعارض للعام والحديث مفيدا للظن وهو ممنوع لان العلم بالاجماع لا يحصل في زمان الغيبة بل في اوائل زمان الحضور
بل فيما قبلها بالنسبة الى علمائنا باجماعهم وبالجملة في جميع تلك الازمنة التي هي مواضع دعوى الاجماع في كلامهم متعذر
الا انما هو من وادي اوله ما هنا شبيها بالوضوح بحسب حكم العادة بعدم خفائه على عالم وفيهما الا انا نرى في الاحكام بعد
ثبوت الضرورة على ان المخالف من الشاهدين موجود في اكثر الاجماعات المنقولة حتى لا يوجد باب من الفقه الا وقد
وجد فيه مسائل من ذلك القبيل انظر الى الانتصار والخلاف والغنية والسرائر بل وجميع كثير من المسائل التي
يدعي الاجماع على خلافه بعضهم من يدعيه على حكم والامر على خلافه ومن يدعي اجماعا ثم على خلافه الى ان قال الظاهر
ان مراد مدعي الاجماع غير الاجماع المصطلح في موارد التناقض وبملاحظتها يحصل القطع وارتفاع الظن في سائر الموارد
ايضا لانه اذا جاز ارادة غير المعنى المصطلح مع الاطلاق في مواضع فلم لا يكن كذلك في غيرها وقد ذكر في ضمن كلام الشهيد لبيان
غير المعنى المصطلح معان لحقها احتمال الشهيد كان يراد بالاجماع الشهرة او عدم ظهور الخلاف او الاجماع على رواية بمعنى
تدوينهم في كتبهم منسوبا الى الائمة او تاويل الخلاف ولان بعلاوة واتفاق اصحاب الكتب المشهورة او جماعة
هذه غاية ما ذكره المستدل في وجه المنع من حصول الظن من الاجماع المنقول اقول يرد عليه اولا انا سلمنا ما ذكره
لكن نقول هو انما يرد على الاجماعات بطريقة السيد والشيخ لا على الاجماعات المنقولة بطريقة المتأخرين ايه وهو الا
جماع الحدسي كما علم ارادة هذه الطريقة من بعض التمهيد بعيد وثانيا ان ما ذكره من المنع عن حصول العلم في الا
جماع بطريقة السيد فالجواب عنه لو وجه حصول العلم بدخول المعصوم في الاجماع المذكور منحصر في امرين الاول

العلم التفصيلي باتفاق علماء الامة والشيعة وهو ممتنع عادة في زمان انتشار العلماء كزمان الغيبة بل في اكثر زمان
الحضور كما افاده المستدل الثاني العلم الاجمالي بالاتفاق المزبور وهو غير ممتنع للعلم بل ثبت للسيد ومن وافقه في
كلامه الحكم ببطلان الامر الاول لعدم وقوعه في زمان دعوى الاجماع لبعض المهمين في اجماعه نظرا الى انه يمكن ان يكون دعوى العلم
منه باعتبار العلم التفصيلي وقد عرفت بداهة امتناع حصول ذلك العلم في زمان دعوى الاجماع لكن صريح كلامه
انه سلم امتناع العلم التفصيلي وان طريق علمه بذلك منحصر في العلم الاجمالي ولا يبين طريق حصول العلم الاجمالي المذكور
ايضا منحصر في كون المجمع عليه مستندا الى القرائن ودليل يكون انما ينظر مدعي الاجماع بحيث يحصل من العلم به العلم باتفاق
جميع العلماء مع عدم مشاهدة كلامهم كلا وطائفة من مثل السيد وغيره من العلماء الذين يدعون الاجماع مع تصريحهم
في دعوى الاجماع على العلم باتي من عدم اسناد الحكم المجمع عليه بنظرهم حين دعوى الاجماع على [illegible] المذكور بل نقلهم المستند
باعتبار الجزم بصدقهم نقطع باسناد الحكم بنظرهم الى القرائن وما ظن شرذمة الجهلاء عندهم وبنظرهم غاية الامر ان حصول
العلم الاجمالي مع القرائن والمآخذ يكون بطريق الحدس ولا يلزم مطابقة حدسهم للواقع وبهذا الاعتبار قد يختلف اجماعاتهم
كما قد يختلف دعوى التواتر في كلامهم بل ربما يختلف كلام واحد منهم في ذلك بحسب اختلاف الاوقات وتفاوت
الملاحظات الموكدات لحصول التواتر ولا ريب في مثل ذلك الاختلاف في حقهم والقول بان حصول العلم الاجمالي المذكور حينئذ
انما يمكن اذا كان الحكم ضروريا او كان له ماخذ واضح يجب بحكم العادة بعدم خفائه على عالم وكون كل اجماعات العلماء
كذلك مستبعد اذ كون حكم ضروريا او قريبا منه في زمان دعوى الاجماع وخفائه بعيد جدا مع انه لو كان
كذلك لما خالف فيه احد ممن تقدم او تاخر الى مدة كثيرة لامتناع خفاء الضرورة الى زمان طويل والغالب في نقل
ذلك حصول الاجماع المحقق على طريقة المتاخرين فلا حاجة الى المنقول مع انه غير جار فيما خالف فيه من تقدم على المدعي
للاجماع او عاصره او تاخر عنه او نسا فحينئذ فهذه الدعوى غير جارية في الاجماعات المنقولة من زمن المحقق والعلامة
الى هذا الزمان لعلمنا بعدم خفاء الضرورة او جلاء المآخذ بحيث يوجب علمهم باتفاق كل الامة في هذه الازمنة
مدفوع بان الاستبعاد المذكور وكلما ذكره المعترض انما يصح اذا قلنا بتوقف حصول العلم الاجمالي المعتمد على القرائن
الغير المحتاجة الى النظر وبعبارة اخرى على ما هو ضروري بحسب نفسه في جميع الانظار وليس كذلك بل موقوف على ما
هو ضروري او قريب منه بنظر مدعي الاجماع كما ذكرنا ولو بعد النظر والاكتساب وبملاحظة الشواهد والقرائن مع

ملاحظة

ملاحظة اتفاق غالبية الاصحاب من البين ان الضروري المذكور قد يختلف باختلاف الانظار بحسب وضوح جملة
من القرائن عند بعض وخفائها عند اخر بل قد يختلف بالنسبة الى رجل واحد كما نشاهد ذلك في المتواترات النظرية
والحاصل ان بناء كلام المعترض على ان الضروري منحصر عند الاصحاب في الضروري بنفسه وبحسب جميع الانظار وليس
كذلك بل هو عندهم اعم منه ومما يحصل بعد النظر والاكتساب كما يتحقق لمدعي الاجماع ويرد على المعترض ثالثا انه انما
ذكر من ظهور كون المراد من الاجماع في موارد التناقض غير المصطلح ومن كون المراد اما المعنى اللغوي الذي ذكره
الشهيد فالجواب عنه ان ارادة غير المعنى المصطلح مع انهم افادوا في كتبهم الاصولية ان مرادهم من الاجماع هو المعنى المصطلح
تدليس غير جائز عليهم بل يكون وجه المخالفة والتناقض في اجماعاتهم مع قلتها هو وقوع الخطاء لهم باعتبار ما عرفت
من ان دعوى حصول العلم الاجمالي لهم انما هو باعتبار ملاحظة الشواهد وبطريق الحدس وامر الحدس قد يختلف
بحسب اختلاف الانظار ولا يجب موافقة حدس الجميع للواقع وحصول الخطاء منهم في موارد قليلة لوجود التناقض
بينها بعد دعوى اليقين من اجماعهم ولا يوجب حصول الظن من سائر اجماعاتهم المنقولة كما هو المشاهد عندنا وجدانا و
والقول بان الحمل على الخطاء انما يتعين اذا كان اطلاق لفظ الاجماع على المعنى المصطلح من قبيل اطلاق الالفاظ على
معانيها الحقيقية وهو غير ثابت لان المعنى اللغوي لم يهجر وتحقق النقل فيه غير معلوم ولو سلم في زمان ما فالاصل تاخره
ثم المعلوم انهم اطلقوه على غيره حيث غير تهم بطلتوضم في المباحث اللغوية والعبارية والاصولية والكلامية والمنطقية
ايضا مع انه لا يلاحظ ذلك المعنى وعلى هذا فالحكم بالخطاء في تلك الاجماعات المتناقضة ليس باظهر من الحمل على معنى اخر
وبعد احتمال ارادة معنى مجازي كثيرا ما واطلاقيا يرى الاحتمال الى غيرها ايضا ممنوع بانه على فرض تسليم ما ذكره
نقول انهم صرحوا في كتبهم الاصولية بان مرادهم من الاجماع الذي يكون مستند الحكم الشرعي واحد الادلة الاربعة هو
المعنى المصطلح يكون قرينة لارادة المعنى المصطلح في اي موضع يستدلون في الفقه به على اثبات الحكم الشرعي و
واطلاقهم في المباحث اللغوية وغيرها على غيره انما هو في غير الفقه وفي غير مقام اثبات الحكم الشرعي وكثرة الاجماعات
المتناقضة غير مسلم بل هي قليلة في جنب المتناقض منها والقول بان الاستبعاد في تصريحهم
في الكتب الاصولية وارادة غيره في الفقه يرتفع بحصول الاحتمال القريب الظاهر في كثير من المواضع ولتصريح
جمع من الاصحاب بعدم ارادة ذلك المعنى منه ممنوع بان قرب ذلك الاحتمال وظهوره لو كان باعتبار امتناع

المصطلح

حصول العلم فقد عرفت بطلان ذلك وان كان باعتبار المناقضة فهو مرتفع بعد تسليم وقوع المخالفة في المسائل
وان كان باعتبار كون كلامهم في بعض المواضع مفيدا للظهور المذكور فيه انا لم نجد فنقول كلامنا فيه هذا الا
جماع وبالجملة نمنع من الاحتمال في الظهور المذكور بدون تصريحهم على ارادة الغير او ما يشعر بذلك في مقامات دعوى
الاجماع منهم وتصريح الجمع انما هو باعتبار جزمهم بعدم امكان حصول العلم بالاجماع نظرا الى توهم كون مراد مدعي
الاجماع من العلم العلم التفصيلي على ان التصريح المزبور معارض بتصريحات جمع اكثر منهم على ارادة المعنى المصطلح فقد
ظهر ان ما استدل به في حجة المنع عن افادة الاجماعات المنقولة الظن ليس بتمام بل الحق حصول الظن منها الا في افادتهم؟
جملة من اجماعات وهي اجماعاتهم المستندة الى دليل اللطف وما اشبه بذلك فان تلك الاجماعات لا يفيد الشيخ؟
الظن بكون الحكم المجمع ما بينه الشارع للحاضر وان كان ربما يفيد الظن بالواقع عند من يقول بتمامية الدليل
المذكور وسنشير الى ذلك فيما بعد وبعد حصول الظن من الاجماعات المنقولة سيما اذا كانت متعاضدة با
بالامارات وسائر الشواهد وبما يحصل في مواضع التعارض الذي ذكرناه في المقدمة الثانية ظن اقوى من الخبر او
مساويه وعلى التقديرين يرتفع النقل بتصديق الخبر فلا يتم دعوى الظن بحجية الصغرى ثم ان الكلام مع المستدل
الى هنا مبني على تسليم عدم شمول عمومات الاخبار الدالة على حجية الاخبار لمثل الاجماع المنقول وتسليم اختصاصها
بالاخبار المتعارفة والنزاع معروف في عدم شمولها لجملة من الاخبار المشكوكة الصدق كما في مواضع التعارض الذي
ذكرناه في المقدمة الثانية وقلنا ان نقول بعدم تسليم عدم الشمول المذكور بل نعم العمومات المذكورة للاجماع المنقول
ايضا الا ان تلك العمومات يدل على حجية نقل الاجماع المنقول حتى يمنع من ذلك بل لان نقل الاجماع من الثقة
العادل لما يستلزم بحكم الحدس ثبوت حجية قول او اخبار ولو باحد من كلامه او افعاله او تقريره بالنسبة
الى الحكم المجمع عليه فالعمومات كما يدل على حجية الاخبار المتعارفة كذلك يدل على حجية الخبر والاخبار المذكورة بلا تفاوت
كلي لا بالنسبة الى جميع الاجماعات المنقولة بل بالنسبة الى غير جملة من اجماعات الشيخ كما اشرنا اليه فكلامنا مع المستدل
يقع في موضعين الاول في اثبات شمول العمومات لغير جملة من اجماعات الشيخ والثاني في بيان عدم شمولها
لها فنقول اما بيان الموضع الاول فالظاهر ان القول بالمنع من دلالة العمومات المذكورة على حجية الاجماع المنقول بالنحو الذي
ذكرنا يستقيم اما مع توهم ان اقوال المعصوم ع واحكامهم المبينة للحاكم فهي في الاحاديث المروية عنهم ع بطريق شعر؟

العنعنة او مع توهم عدم بلوغ جملة من تلك الاقوال الغير المعنعنة في صدر الاسلام الى حد البداهة بحيث لم يصل بلوغها
الى الطبقات المتاخرة مع تسليم عدم الانحصار المذكور او مع المنع من حكم الحدس باستناد اتفاق العلماء على الخبر المذكور
بعد تسليم البلوغ والبداهة المزبورين والجميع باطل اما بطلان الثالث فلانه في موضع نجزم بحسب خصوصية المقام كما
هو الغالب في موارد الاجماع انهم لم يستندوا في اتفاقهم الى الجهة واعتبارات عقلية مع براءتهم من الكذب المذكور في دعوى العلم
بالحكم نظرا الى حال زمانهم يحكم الحدس جزما باستناد اتفاقهم الى العلم بثبوت قول منه ع او فعل او تقرير منه بالنسبة
الى الحكم المجمع عليه واما بطلان الاحتمالين الاولين فلانه ليس جميع الروايات المعنعنة قطعا وان كان جميع ما في الاصول
الاجمالية نسبة عموم صدقها الى الصادق منهم ع من الاقوال الغير المعنعنة بالنسبة الى جميع الائمة والشيعة ومن هنا صارت جملة
من الاحكام بديهية في صدر الاسلام اما نظرا الى غاية كثرة امة النبي ص بل شيعة جميع الائمة ع ولما نعلم انهم اخذوا الاحكام
الكثيرة منهم ع وانهم ع بينوا الاحكام للجميع لا لطائفة الرواة واما نقطع بان اعظم الموانع من عدم بداهة الاحكام وهو
اختلاف الاراء ووجوب التقليد ولم يكن في زمانهم ع بل الحاكم واحد والجميع يحكي عن واحد اما ندعي بانه لم يورث
كل الاف من الائمة ع الا معدود فلا بد من جميع البديهيات المزبورة القطع البديهي بثبوت البيانات الكثيرة منهم ع لغير
الرواة والجزم ببلوغ جملة من الاحكام الى حد البداهة او قريب منها في اعصارهم ع ومن هنا كان يستغني جماعة
كثيرة من الائمة والشيعة في زمانهم عن السؤال من الرواة والحفظة في غالب الاحكام ولو اخذوا الاحكام منهم بالسؤال
منهم وبالتظافر والبداهة يحصل لهم ولهذا كان عمل الرواة غالبا ضبط الاحكام للغائبين وتبليغها اليهم لا تبليغ جميع
الاحكام بل الاحكام الغير الظاهرة كما يشهد على هذا المطلب التتبع في جميع روايات كل من الرواة في كل باب فان التتبع
في رواية كل واحد من الفقهاء المشتهرين مثلا وهم اساطين الرواة يكشف عن انهم ما رووا جميع الاحكام لعدم وجود الرواية
منهم في جملة من الاحكام التي نقطع بالاحتياج العام وثبوتها عندهم بل يشهد على ذلك ملاحظة كيفية التاليف ثم الاحكام
الى الرواة حيث [illegible] وصريح بان الراوي يعلم بهذا الحكم في هذه المسئلة بل يظهر ذلك من سؤالات الرواة عنهم ع
ومن هذه الشواهد لك يظهر [illegible] بان بداهة جملة من الاحكام من مبدا الاعصار الى [illegible]
الى الطبقات المتاخرة وهكذا الى [illegible] زمان الرواة بل الى زماننا كما نشاهد ذلك بل نقول التتبع في جميع [illegible]
جميع الرواة [illegible] حصول العلم لنا اليوم بثبوت جملة من الاحكام البديهية ونشرها الى هذا الزمان [illegible] الاحكام

الثابتة باجماع المسلمين ما لا يستفاد قطعيتها من الاخبار بل يستند الى محض ملاحظة جريان تبعية الشارع من المسلمين
عليها فهذا دليل على ان جملة من الاحكام الى زماننا بل نقول لو علمنا بثبوت البداهة في الاعمال المسلمة من غير
ان يعلم نشوها بواسطة ظلم الظالمين لنا اخذ بتلك الاحكام فقد وضح بطلان التوهمات المذكورة ولا يتصور مانع
عما ذكرنا من استلزام نقل الاجماع من النقلة للخبر عنها ما ذكرنا من التوهمات ما قد يتوهم ايضا من ان لجنسية الالفاظ لا
توجب حصول القطع بالاحكام في صدر الاسلام فضلا عن الازمنة المتأخرة واختلاف الناس في فهم معاني الالفاظ يمنع
من اتفاقهم على امر وبحكم بين الاعتبار بين لا يحصل البداهة في اعتمادهم ثم فضلا عن ان ينتشر الى زماننا ويرد عليه ان
هذا التوهم مبني على القول بعدم حصول القطع من الالفاظ الشفاهية غالبا وقد عرفت ان هذا القول في غاية الضعف
والسقوط فانه مع اعتضاد اقوال النبي بالقرائن الحالية والمقالية التي منها السؤال والجواب عند الاشتباه بوجه لا يحتاج
الى سؤال لا يتناهى بما مع ملاحظة مراعاة الشارع غالبا في الاخبار الحكامية حيثية تحصيل سهولة الفهم للراوي و
والسائل وبالجملة من جميع ذلك مضافا الى العلم بالوضع يحصل القطع لهم غالبا في الشفاه وكون الحاضرين من اهل
لسان واحد يقتضي اتفاقهم غالبا على مدلولات الالفاظ كما نشاهد هذه الاحوال من محاوراتنا والحاصل ان هذا
التوهم مخالف للوجدان بل سفسطة وشبهة في مقابلة البديهة وقد عرفت تمام الكلام في نفي صلاحية المسلم في
المدعى الاول من الدعويين المذكورين سابقا في القولين بانا سلمنا ذلك وسلمنا حصول البداهة في صدر الا
سلام لكن باعتبار المخالفين لم يرد ذلك الى الطبقات المتأخرة ممنوع اولا بان هذا لا يجري فيما اتفق عليه الفريقين
كجملة من الاحكام وثانيا بان كثرة الشيعة وكثرة اقوالهم ثم بالنسبة الى عدد اتهم وغاية تبلغ جهدهم في حفظ
الاحكام والعمل عليها بالنحو المبين عنهم مما يوجب البداهة ويكفي في حصولها ولولا الحوادث الواقعة من العامة
لصار غالب الاحكام بديهية وسابقة الى زماننا لكن تلك الحوادث لا يمنع بلطف الله وبركات المعصومين وكثرة الشيعة ليصير م
واهتمامهم في احكام الشريعة عن السريان المذكور ولسما كما يظهر من التتبع في فقه رواتهم حيث اهملوا عن بيان الحكم لجملة
من الاحكام التي نقطع بثبوتها عندهم وبعد التأمل فيما ذكرنا يظهر فساد جميع التوهمات المذكورة فان المتتبع جملة من
الاتقياء في عرفنا المشهورين في الروايات ولاحظ سيرتهم وشاهد اقوالهم انهم يعملون بحكم لاجل تبعية الشارع
ويقولون به بحيث يصعب عليهم خلافه بل لا يجوزون بل يشنعون وينكرون اشد النكير وشاهد ان الحالة المذكورة

لا يختص بمسلم دون مسلم بل ربما يحصل الجزم لهم بان هذا الحكم يكون مما سمع ابتداء من عصرهم الى هذا الزمان
ويكون هذا الحكم عند ما بينه الشارع للمشافهة جزما بل نقول يمكن حصول القطع لهم مع التتبع في احوال طائفة
مخصوصة منهم كالعلماء وملاحظة لقائهم فاذا حكي جملة من الاخبار المذكورة عن اتفاق المذهب وعن بيان
للمعصوم بهذه الحقيقة ليكون ضربه الحقيقة مسلوما لجزم عنه بمعنى يحصل لنا منه الظن ببيان الشارع الحكم
للمشافهة جزما بمثل ما يحصل لنا من الخبر المعنعن بل ربما يكون هذا الظن اقوى من ظن المعنعن كما نشاهد في
حالة العصمة جملة من الاجماعات المنقولة في كلام العلماء الاعلام فنحن للحجية علمنا على تلك الاجماعات على عدم الجزم
على الاخبار والاقوال لما عرفت ان منشأ البلاحة في دعوائهم المشهورة هو الاقوال المتكثرة بل الاقوال مع التقريبات
بل مع الافعال والقول بانا لا نسلم صدق الجزم على ذلك ولا نسلم شمول الاخبار الواردة في وجوب العمل بالاخبار
لمثل ذلك مدفوع بانه كيف يصدق الجزم على الخبر المقطوع السند الذي يحكي عن المعصوم بالمعنى وربما يكون وهما
من الراوي بل وقع في ما نبه ما يظهر علينا اينما ملاحظة الاخبار المتعارضة سيما مع اشتغال المعصوم بعدم ضبط الرواة
كما بالنسبة الى قياما السابالي فانه نقل عن الصادق ان الناقل فريضة فلما عرض ذلك عليه قال اين بينهما فان قلت ان
السيرة الغالبة بالنقل لما لم يتحقق الاقبال فيها والاسوب الذي يكشف عن سوء ضبط وقصور فهم في احاديث كثيرة
كما لا يخفى على المتتبع فيها فكيف يصدق الجزم على مثل ذلك ولم يصدق على ما يستلزم اجماعات الاصحاب فقد ظهر ان
الاجماعات المنقولة ربما تستلزم ثبوت الجزم عن المعصوم فيشمل عمومات حجية الاخبار لمثل ذلك الخبر المظنون النقل
والكلام الى هنا في بيان الموضع الاول ولبيان الموضع الثاني نقول اعلم ان التحقيق ان جملة من اجماعاته يكون
طريق علمه فيها باعتبار دليل اللطف عليه ما يستفاد منها جملة مما من عدم تمامية دليله هو الظن برضاء الله
بالمجمع عليه في عصر انعقاد الاجماع لا في زمان الحضور ولا بالنسبة الى المشافهة فلا يكشف الاجماع المزبور عن الجزم
الصادر عنهم نعم مثل هذا الاجماع حجة للعالم به نظرا الى ان العلم برضاء الشارع حجة مطلقا واما اعتبار
الظن برضائه لمن اطلع على نقل الاجماع فهو مبني على القول باعتبار مطلق الظن بالماهية ويجيء بطلانه بل المعتبر
هو الظن بما ثبت للخاص من الاحكام خاصة كما اشرنا اليه فلا يعتبر الاجماع المزبور وان كان موجبا للظن بالواقع
لما قد عرفت من عدم الاستلزام بين حصول الظن بالواقع وبين حصوله بالنسبة الى البيان المذكور كما نشاهد

ودعاية

في مورد القياس فانه يحصل منه الظن بالواقع فيما لا يحصل منه الظن بيان ان الحاصل من تتبع الاجماع المذكور مجملا
بالنسبة الى بيان ان المسألة والاجماع واقع على بطلان العمل بالمحتمل والموهوم بانه مع اتفاق الفقهاء على ذلك وامّا
الشيخ ولو في عصره فقد يحصل العلم بكشف قولهم عن قول المعصوم نظرا الى قاعدة الاجماع الحدسي الذي يتداول بين
المتاخرين غاية الامر ان الشيخ اعتقد حصول العلم من جهة اخرى فعدم تمامية تلك الجهة لا يكفي في المنع للكشف
المذكور فيكون اجماعات الشيخ كاجماعات المتاخرين كاشفا ظنا بالنسبة الى البناء عن قول المعصوم بالنسبة الى الحكم
مدفوع بان هذا مبني على ان يكون مراد الشيخ في طريقته وفي كلامه في العدة من اتفاق العلماء اتفاق جميع العلماء
الموجودين في عصره والاعصار السابقة عليه بنظره على امر وهو غير معلوم فان كلام الشيخ مجمل ومحتمل لان يكتفي في تحقق
الاجماع باجماع العلماء في كل عصر وان وقع الاختلاف بين علماء العصر السابق وح ربما يخالف علماء عصر جملة من
العلماء الاعصار السابقة وح حكم الحدس على كشف الاجماع عن صدور القول والفعل او التقرير منهم محل الاشكال
وفي موضع المنع فقد تحصل مما ذكرنا في المقدمة الصغرى ان الايراد على هذه المقدمة اثنان الاول عدم دلالة العمومات
الدالة على حجية الاصالة على الحجر العام والاصل المذكور في الموانع الثلثة التي ذكرناها في المقدمة الثانية والثاني
دلالة العمومات المذكورة على حجية جملة من الاجماعات المنقولة باعتبار استلزامها للكشف عن الحجر بل الاخبار
ظنا وهو خلاف مقصود المستدل من ترتيب الدليل المذكور فانه في الكبرى ما هو المظنون الحجية في الاحاد
المصغرة فقد تم الكلام في المقدمة الصغرى ونتكلم في المقدمة الثانية الخارجة على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين الان؟
في كلام المستدل فنقول يرد على ما افاده من بقاء التكليف بالحجية في غير المعلومات التفصيلية البديهية والنظرية
انه ما اراد بتلك التكاليف فان اراد بها التكاليف الكثيرة الثابتة للحاضر كما قررنا في التقرير الاول من التقارير
الثمانية في بيان مقدمة التكليف وان اراد بها التكاليف الثابتة في الجملة باعتبار الجزم باتحادها في الجملة مع تلك
التكاليف الثابتة للحاضر فما افاده من دعوى البداهة مسلم وعلى ما اسلفنا فان مرجع الارادة الثانية الى الاولى وقد
عرفت ان اجماع المسلمين واقع على اشتغالنا بما كلف به الحاضر من الاحكام والعبادات لكن يرد عليه لو كان مراده
لما ذكرنا من كلامه في مقام رد مقدمة بقاء التكليف في دليل الانسداد حيث قال في جملة من تحقيقاته وربما
وربما قيل بحجية الظن او بعض الظنون لا دليل على بقاء احكام غير المعلومات التفصيلية انتهى وثانيا انه يخالف

لما ذكرنا

لما ذكرنا من كلامه في بحث التخطئة حيث افاد مرجعها باختصاص التكاليف الواقعية بالحاضر وعدم اشتغال الغائب بتلك
التكاليف بل التكليف الاولي عنده هو ما ادى اليه الظن المجتهد المنحي الى العلم وان اراد بها التكاليف الظنية في الجملة من
جهة الاتحاد المذكور بل من باب بلاحظ حجية التكاليف الاولية بالظن في الجملة فيرد عليه انا نمنع من ذلك بطريق
البداهة فانه لم يثبت بعنوان البداهة لنا دين في التكاليف الظنية بطريق الاولية كما هو لازم قطع النظر عن الاتحاد
المذكور حتى يكون الاقتصار على المعلومات كما افاده خروجا من الدين نظرا او يرده على مقدمة بقاء التكليف في دليل
الانسداد كما عرفت منه ذلك في الابحاث الواردة على تلك المقدمة بل ثبوت اعتبار التكاليف الظنية انما يكون بطريق
الثانوية بالنظر والاكتساب لا بطريق البداهة التي ادعاها المستدل كما اشرنا اليه في بعض المسئلة بل يدعي بلاحظة مذهب
الشيعة على بطلان ذلك نظرا الى ان القول بكون الحكم الاولي في حقنا هو الظن قول بالتصويب وقد عرفت بداهة
بطلانه في مذهب الشيعة وبالجملة لا يستقيم منه دعوى بقاء التكاليف في غير المعلومات مع ما عرفت منه وقد التفت
المحقق في بعض تحقيقاته كما اشرنا اليه ومن هنا ذكر بقاء التكليف المزبور بطريق الفرض والشرط حيث قال اذا ان لنا
تكاليف في غير المعلومات نصبها لنا سبيعا واوجب علينا بعد الى العمل الدليل ولا يخفى ما فيه فان مقتضى فرض ثبوت
التكليف في غير المعلومات ومقتضى الحكم بحسب منسبر العمل بالاحتياط او لا مع عدم ثبوت التكليف كما صرح بذلك في اثناء
كلامه هو ثبوت التردد ولغو ثبوت اصل التكليف في غير المعلومات ومقتضى ذلك امكان التمسك باصالة البراءة و
ودفع البعد عن غير المعلومات التفصيلية فانه لا اشكال في استقلال العقل في الحكم بالبراءة مع عدم الجزم بالاشتغال
باصل تكاليف الحاضر كما هو مفروض المستدل مع ان المسلمين جميعا متفقون على بطلان ذلك فانهم يجزمون على
بقاء احكام الحاضرين لنا كما فرد ورد على المقدمة الثالثة على الوجهين وكذا على المقدمة الخامسة على الوجه الاخير
المرادات الاولية ان المتبع الذي يقول المستدل في المقدمة الرابعة بعد انسداد باب العلم بتعيينها هو المتبع المبهم الذي
يقول في المقدمة الثالثة بوجوب تعيينه ويرد عليه انا نمنع من تعلق امر الشارع بوجوب اخذ الاحكام من المتبع المذكور
حتى يمكن للمستدل ان يقول في المقدمة الثالثة على الوجهين انا مكلفون بتعيين المتبع المذكور اذ انا مكلفون
بتعيين المأخذ المعين الواقعي من بين تلك الاضداد ومعه يمنع ان وجه التزام الوجوب في تلك المقدمة اما
الوجه الثاني على تقرير المستدل كما يظهر من كلامه في الفائدة الثانية فهو حكم العقل بوجوب المقدمة فان التكاليف

٩٦٧٢١

بالنحو الذي ذكر في دليل المسئلة

تقرير

ثانيا

الاجمالية لما يكون بحيث يجب العمل عليها ولا يمكن ذلك الا باستخراجها من متبع يحكم العقل بوجوب تعيين المتبع من باب
المقدمة واما على الوجه الاول على تقرير كما يظهر من كلامه في الفائدة الثالثة فهو دعوى ضرورة المذهب بل الدين على كوننا الثاني
مكلفين باخذ الاحكام من احاديث في الجملة ومن احاديث ما كما هو صريح كلامه ويرد على الاول انا نمنع من توقف تعيين
الاحكام الاجمالية على متبع معين في الواقع مبهم عندنا بحيث انسد باب العلم به لنا كما عرفت ان هذا المستدل احتج
بحكم العقل بوجوب تعيين ذلك المتبع من باب المقدمة بل المسلم توقف تعيين المذكور على متبع يتمكن لنا العمل به بعد
الفحص فانه بهذا المتبع يمكن تعيين الاجمال المذكور دون المتبع المبهم الاول وهذا واضح في غاية الوضوح ونحن انا
متمكنون من المتبع المذكور والتوضيح ان معنى كون شيء متبعا انه ليس الا كون المتبع بحيث يمكن اخذ ذلك الشيء منه
والا لا يكون متبعا والمتبع الذي سلم المستدل الانسداد لباب العلم به حرفا بحيث لا يمكن له العلم به كما ادعاه في مقدمة
الانسداد ما لا يمكن اخذ الشيء منه فلا يكون متبعا ويرد على الثاني انا نسلم قطعية صدور الاحاديث في الجملة ونسلم قطعية
ما لا تحاد في الجملة نظرا الى الجزم باتحادها في الجملة بجميع الاحكام الثابتة للحاضر لكن لا نسلم متبعية احاديث ما للذين اخذ الا
حكام منه كما هو مقصود المستدل في المقدمة الخامسة على الوجه الاول لان بداهة العقل يحكم بعدم صلاحية احاديث
ما للاخذية الاحكام الاجمالية لنا اي لا يحكم بصلاحية احاديث معينة في الواقع مبهمة عندنا بحيث ادعى المستدل في
المقدمة الرابعة انسداد باب العلم به لماخذية الاحكام والحاصل انا نقول جزما ببطلان دفع اليد عن الاحاديث في الجملة
لكن باعتبار ما سلمنا من لزوم متابعتها مدلولا انها من الاحكام الثابتة لا باعتبار كون احاديث ما متبعا لنا بمعنى انه للحاضر
يجب علينا اخذ الاحكام الاجمالية عنها لعدم امكان اخذ الحكم من ماخذ غير معين انسد باب العلم به ولم يقل بذلك احد فيما
اعلم غير المستدل وهذا تمرين في الدليل لبعض المستدل خاصة والقول بانه كيف تسلم وجوب متابعة الاحكام الاجمالية
الثابتة للحاضر التي انسد باب العلم التفصيلي بتعيينها ولا تسلم وجوب متابعة المتبع الاجمالي مدفوع بوجود الفارق فان
دليل وجوب الثاني انما حكم العقل بوجوب المقدمة وقد عرفت ما فيه واما دعوى ضرورة المذهب وقد عرفت ان موقعها
هو ثبوت مدلولات تلك الاخبار من الاحكام الشرعية في الجملة لا بوجوب تعيين المتبع المبهم الذي انسد باب العلم بتعيينه
كما ادعاه المستدل لما قد عرفت من ان بديهة العقل يابى عن هذا الموقع والحاصل انه لا دليل يصح الوجوب الثاني بخلاف
الاحكام الاجمالية فان دليل ثبوتها واشتمال الناكافة ما كلفنا به الحاضر هو اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين بل خارج نقض

بحكمون بذلك فلهذا نقول ان الاستعمال المذكور نظرا الى حصول العلم ما ذكرنا بثبوت اصل الاحكام والانسداد باب العلم

التفصيلي بتعيين متعلقاتها وعدم ثبوتها وكون سائر الطرق المقصودة فيه مفقودة ولنا عقلا او شرعا انحل المجتهد الى الطلق تفريغ الذمة

الذي كان علمه في الحلى جهات القوة منقول انه في مقام الانضطلار عن الواقع بالاكتفاء بمقتضى الظن المذكور وهو متبع معلوم

يمكن استنباط الاحكام منه ومقتضى كون الشيء حكم الشيء كما عرفت هو ان يكون الشيء مما يمكن الاستنباط ذلك متبعا

الشيء منه وبالجملة نحن نقول بالاحكام الواقعية الاولية والثانوية الظاهرية ونصل المتبع الظاهري خاصة وهو ان يكون

يمكن الاستنباط منه والمستدل يقول بالمتبع الواقعي اولى الذي يمكن استنباط الحكم منه في المقدمة الثالثة

ويقول بالمتبع الثانوي الظاهري في المقدمة الخامسة وكيف كان فبعد ثبوت بطلان الامر بالمتبع الواقعي الذي بالمتبع

انسد باب العلم بتعيينها لنا فلا نسلم وجوب تعيين المتبع الواقعي علينا في المقدمة الثالثة على الوجه الاول ولا

وجوب تعيين الحجة من بين تلك الاصناد بمعنا على الوجه الثاني والايراد الثاني من تلك الايرادات انا سلمنا ثبوت

المقتضي لوجوب تعيين المتبع لكن نقول بوجود المانع من ذلك فيما هنا وهو التكليف بما لا يطاق وهذا الايراد

نظرا الى ان وجوب اخذ الحكم علينا من المتبع الظني للعلوم التي فيها مما انسد باب العلم به كما هو مقصود المستدل في

المقدمة الرابعة تكليف بما لا يطاق وهذا ايراد نظير ما اورده المستدل على مقدمة بقاء التكليف بان المراد اذا كان نظير

وجوب العمل على التكاليف الواقعية فهو وان وجب العمل على الحكم الواقعي باعتقاد انسداد باب العلم به تكليف بما لا يطاق

الثالث انه مضافا الى ما ذكرناه في الايراد الثاني يلزم مقايسة غير مجتهد واحد كما اورده المستدل على دليل الانسداد

الرابع انه مضافا الى ما ذكرناه اعني لتفريع وجوب العمل بما هو مظنون الحجية على هذا ان المظنون يمكن

ان لا يكون المتبع الواقعي نظير ما اورده المستدل على دليل الانسداد الخامس انا سلمنا وجوب تعيين المتبع

وعدم المانع منه لكن نقول بعد الانسداد لا نسلم انحصار قيام المظنون الحجية مقام المتبع الواقعي نظير ما اورده المستدل

من انه بعد وجوب العمل بالاحكام الواقعية لا معنى لقيام المظنونات مقامها لان مع الاتيان بالمظنونات ما اتى المكلف بعين

المامور به ويحصل طريق تحصيل الامتثال عن الواقع بالاتيان بعين الواقع كما عرفت هذا الايراد منه مفصلا فيما سبق

مع جوابه ومن هنا قال بان التكليف اولا في حق الغائب هو ما ادى اليه اجتهاد المجتهد وقد يقال انا نورد الايرادات

الخمسة على المقدمات المذكورة لو تم الدليل كما ذكرت وليس كذلك بل المراد من المقدمة الثالثة انه يجب علينا تعيين

متبع من غير ان يلاحظ خصوصية تعلق الوجوب بالمتبع الواقعي او المتبع المظنون الحجية بل الغرض هو القطع بحصول الوجوب
والمراد بالمقدمة الرابعة اي انسداد باب العلم هو ابطال التعلق الوجوب المزبور بالمتبع الواقعي والغرض من المقدمة
الخامسة دعوى تعلقه بما هو مظنون الحجية والمتبعية من بين ما يتصور ان يكون متبعا من باب انه القدر المتيقن من بين الاحتمالات
الثلث التي ذكره المستدل وعلى هذا التقرير لا يقول المستدل في المقدمة الثالثة بثبوت امر بالمتبع الواقعي حتى يرد
الايرادات المذكورة اولا وهذا التقرير هو نظير ما قررناه في مقدمة التكليف في دليل الانسداد على ما حمل القوانين
حتى يناسب ما يترتب على القول بكون التكليف الاولي في حق الغايب هو الظن ويرد عليه ان كلام المستدل لا يمكن ان يحمل
على هذا التقرير اما كلامه في الوجه الثاني فظاهر حيث جعل المكلف به في التكليف بتعيين المتبع هو صدور متن من الاحاديث
المروية عن الحجج بل ادب الفائدة الثالثة لبيان هذا كما يظهر على من لاحظها وحيث ما امر معين واقعي مبهم عندنا
واما كلامه في الوجه الاول فلانه بعد كون الغرض من ذكر انسداد باب العلم ابطال تعلق التكليف المزبور بالمتبع الواقعي
لا بيان انسداد باب العلم بالمكلف به الواقعي كما في التقرير المذكور يصير المكلف به هو المتبع المعلوم وهو المظنون
الحجية مع ان هذا يخالف كلام المستدل في الفائدة الاولى التي يكون مبنى الوجه المذكور فانه في عنوان تلك
الفائدة ذكر انا اذا كان لنا تكليف في امر باقيا غير ساقط قطعا فان كان المكلف به معلوما فهو وان لم يكن معلوما
وانسد باب العلم به فما يتصور ان يكون مناط تعيينه احد الامور التسعة المذكورة في تتمة كلامه وقد عرفت ان العنوان
وان كان عاما لكن قاعدته في تكليف يكون كذلك لكن مقصوده من التكاليف التكليف بتعيين المتبع فيكون مقصوده
كما يشهد قوله وان لم يكن معلوما الى اخره ان المكلف به وهو المتبع الواقعي لما لم يكن معلوما وانسد باب العلم به فما يتصور
ان يكون مناط تعيينه احد الامور التسعة وبالبيان الذي ذكر في كلامه وقد اوضحناه فيما سبق ابطل المستدل جميع الا
ثلاثة منها الثلثة التي ذكرها عند بيان الدليل فيصير المكلف به عنده على الوجه الاول ايضا هو المتبع الواقعي المعلوم
وغرضه من الرجوع الى الامور التسعة جعل بعضها قائما مقام المكلف به الواقعي لا جعله مكلفا به واقعيا كما هو مقتضى
التقرير المزبور وسلمنا ان مراد المستدل التقرير المذكور لكن نقول يرد على المستدل ح ما سنذكر من الايراد الوارد
على المقدمة الرابعة والخامسة نعم على التقرير المذكور يندفع عنه الايرادات الخمسة المذكورة ويرد على المقدمة الرابعة انا لا
نسلم انسداد باب العلم بتعيين المتبع الذي يجب علينا العمل به في تعيين الاحكام الشرعية فانا نقطع بواسطة دليل الانسداد

دالمهم

وانحصار الطريق في ظن المجتهد الموصوف انه يجب علينا العمل بالظن المذكور في جميع الوقائع وستعرف توضيح ذلك ود
والقول بانه كيف يقول في الدليل المذكور بانسداد باب العلم ممنوع بان ذلك انما هو بالنسبة الى تفاصيل الاحكام الواقعية
الثابتة للجاهل لا بالنسبة الى مآخذ تلك الاحكام ومنبعها فحينئذ يرد على المقدمة الخامسة اي دعوى انحصار تعيين المكلف
باي المتبع للاحكام المترتبة في احد الامور الثلثة المذكورة في كلامه ثم ان كلا منها يستلزم القول بحجية مطلق المظنون — ودعوى؟
الحجية وهو الكتاب والخبر ولا يمنع انحصار المناط في تعيين المتبع الذي كلفنا بحجيته بقول الخصم في تلك الامور
فانه يمكن ان يكون المناط في تعيينه الامر الرابع من الامور التسعة التي ذكرها المستدل في الفائدة الاولى من الفوائد الثلث
التي قدمها على بيان الصغرى والكبرى المذكورين وقد ذكرنا الفائدة المذكورة سابقا مفصلا والامر الرابع هو الظن بالطريق
سبيل التخيير او يمكن ان يكون المناط في التعيين الامر الخامس اي خصوصية ظنية خصوصية من المكلف بالكسر لا
الامر السادس وهو الظن الاقوى بل الامر السابع وهو الامارة التي ظن حجيتها وبالجملة يمكن ان يكون المناط في تعيين المتبع
فيما بين ما هو صالح للتبعية الامر الرابع والخامس والسادس مضافا الى الامور الثلثة التي ذكرها المستدل في الوجه
الاول في بيان اثبات الكبرى بقوله وليس دليل ظني على حجية غير الاخبار مما يصلح لاثبات الاحكام المجهولة اللازم من ... — المجهول:
المذكور حتى يتردد بين الظنون ويتجه احتمال الغير من الامور الثلثة فيه انا سلمنا ذلك لكن نقول عدم صحة التردد المذكور
انما هو على تقدير ملاحظة غير الاخبار من سائر المتبعات بطريق البعضية يعني باعتبار قيام الدليل الظني على حجيته بنفسه — البعضية؟
كما ... يكون ما ... متبعا لنا باعتبار هذه الملاحظة فكذلك يحتمل ان يكون متبعا لنا باعتبار ملاحظة المدارك ... — يحتمل ... ان؟
يصح التردد المذكور ولتوضيح ذلك نقول ان غرض المستدل مما ذكره في الفوائد المذكورة من الامور التسعة هو ...
يمكن ان يتصور من الاحتمالات في تعيين المتبع والمناط للاحكام ودعوى انحصاره في الامور الثلثة المذكورة ثم دعوى استلزام — المتبع؟
كل منها حجية الاخبار ونقول كما يمكن ان يكون المتبعات المذكورة في كلامه متبعا بطريق البعضية بان يدل ظني على حجيتها
فكذلك يمكن ويحتمل ان يكون متبعا لنا باعتبار معلولها غاية الامر انه على الاحتمال الاول يكون الاحتمالات ثلثة وهي
الثلثة التي ذكرها المستدل اي التخيير بين المتبعات والاخذ بالجميع والتعيين بمطلق الظن والامر يبتني في ذلك ما ابتنا — الاحتمال؟
ما ذكره المستدل من عدم دليل ظني على حجية غير الاخبار حتى يتردد فيه واما على الاحتمال الثاني فيكون الاحتمالات تسعة
كما ذكره المستدل وان كان في هذا التقسيم لنا كلام من حيث جمع بين اقسام الاولية والثانوية كالظن الاقوى والظن

الظنون الحجة وستفهم ذلك مفصلا وبالجملة ليس الاحتمال الثاني المذكور باضعف من الاول بل هو اقوى كما انه يبعد هذا
عدم تعرض الاصحاب لاعتبار الاول ومن هذا لو نهض في مقام اثبات حجية المتبع للاحكام الشرعية يقولون بالحجية هناك
المتبع اما ان يكون مفيدا للعلم او الظن او الاحتمال او لا افادة باب العلم يبطل الاحتمال الاول ولبطلان العمل بالاحتمال
في اثبات الحكم الشرعي يبطل الثالث فمنحصر في انسداد باب الظن لكن لما كان الظنون انواعا بالنسبة الى المدرك والدال
فاختلفوا في تعيين الحجة من بينها وبالجملة لم يتعرضوا لاعتبار المتبع بطريق التعيين … هذا يوجب ترجيح احتمال الثاني
سلمنا عدم الترجيح لكن نقول هو احتمال اولا فيجب على المستدل ابطاله فاتم وحاصل الايراد انا سلمنا عدم صحة … المذكور
لكن نقول هذا انما يصح على الاحتمال الاول ونقول انا نختار الاحتمال الثاني في وجه يصح الترديد المذكور ولا يصح دعوى انحصار
الاحتمالات في الامور الثلثة المذكورة بعد كلام … من الحجة الكتاب والاجماع المنقول والشهرة … مثلا …
بالنسبة الى افراد … كالكتاب والخبر بالنسبة الى افراد الموثق … ونقول يمكن ان يكون … اعتبار …
في جملة من … كما هو قول صاحب المدارك … بحجية الصحيح … ومن البين انه يتردد
الظنون بين افراد الترجيح المذكور … ما ذكره من انحصار في الامور الثلثة المذكورة … والحاصل ان من يقول
باعتبار ظن ما فهو يقول بذلك في مقام … والاكثار التعميم الاول … مع القول بحجية
الكتاب والحجة خاصة والقول بانا نقول بعد ثبوت حجية الخبر … اما الظن ما بالنسبة الى افراد الخبر بواسطة
جملة من الاخبار التي … عموم حجية الخبر مدفوع بانا نقول بعد ثبوت حجية الخبر في الجملة هو الاخذ باحتمال الظن ما دام
فقوله باي جهة تعتبر البعض الذي يدل على حجية كانت الاخبار لا يجوز ان يكون المناط البعض الذي ليس فيه الاخبار
العامة المذكورة مضافا الى ان الاخبار العامة … انها دالة على حجية مثل الاجماع المنقول … على حجية الخبر الذي
يكون الاجماع كاشفا عنه بل على حجية مثل الاستقراء الحاصل في عرف المتشرعة فانه كاشف عن الخبر بل الاخبار والاقوال
… المذكورة … كون المناط الامر الخامس … اي الظن الاقوى
… فانه … يقول بالظن الاقوى ليس الاقوائية بالنسبة الى افراد الدالة من حيث انه … بل المراد الاقوائية
باعتبار من حصل له الظن اي المجتهد كالمتجزي والمجتهد المطلق والفقيه هذا الاعتبار انما يتحقق بعد اعتماد المتبع
في الكتاب والجزائية … المستدل بالنسبة الى الجميع والمستدل في مواضع من كلامه … ان المراد بالظن الاقوى

الذي هو مختار جماعة من المحققين وهو الحق كما عرفت هو اقوائية بعض الادلة الحاصلة في بعض الوقايع بالنسبة الى الادلة
الحاصلة في الوقايع الاخرى وليس كذلك كما بيناه والحاصل ان من يقول بالظن الاقوى يقول بحجية الظن الحاصل من الخبر الضعيف
في واقعة بعد كونه في تلك الواقعة في مرتبة القوة بالنسبة الى هذه الواقعة وثانيها ان الامر الثاني وهو الاخذ بالجميع متحد مع الامر
الثالث وهو حجية مطلق الظن فيما اذا كان المكلف به الذي يأخذ به هو الجميع فتتبع الاحكام كما هو موضع الكلام مع المستدل فان
مرجع اعتبار مطلق الظن الى القول بحجية جميع المتبعات ثمانيها امر يلزم تقديم ما يفيد الظن على غيره في صورة التعارض
وهذا اللازم في الامر الثاني كما سيتبين لان في الايراد الخامس نعم الامران يختلفان فيما اذا كان المكلف به من الاحكام كان
الاخذ بجميع الاحتمالات فيه هو الاحتياط وخامسها ان ما ذكره من ان كلا من الاحتمالات الثلث من الاخذ بالجميع او التبعيض
بمطلق الظن يستلزم حجية الاخبار ممنوع لان معنى الاخذ بالجميع انه يمكن التتبع الذي كلفنا اخر بانا نحكم منه هو جميع
المتبعات ومن البين ان المراد هنا الاحتمال ويد بحجية اعتبار التعادل والترجيح فيما انه يريد فيما اذا ورد المتبعان
على طرفي النقيض من الحكم الرجوع الى ما هو ارجح والا يكون ارادة الاخذ بكليهما موجبا لارادة اجتماع النقيضين ومن
البين ان مقتضى ذلك رفع اليد عن الاخبار المعارضة لجملة من المتبعات التي اقوى منها كما عرفت سابقا في موارد
معارضات الاخبار مع غيرها من الادلة كالاجماع المنقول الخاص بما العمل بالاستقراء في وجه الشهرة ونحوها ومن البين ان
نزاعنا مع المستدل في المتبعية يكون في تلك الموارد وح يبطل ما هو مقصود المستدل من الحكم بحجية الاخبار كلية بل جميع
كلية كبرا ومثل هذا نقول لا يستلزم الامر الثالث اي اعمال كون المتبع مطلق الظن ايضا حجية الاخبار كلية فان من يقول بحجية
الظن يقول بحجية التعارض والترجيح وسادسها انا نقول لا نسلم كون الكتاب والاخبار كلية مظنون الحجية كما اثبتنا
في ابطال المقدمة المعروفة وح لا يستلزم الامر الثالث حجية الاخبار من جهة الظن بالحجية كما هو مقصود المستدل
وان كان يستلزم حجيتها باعتبار الظن المدلولي لكن ينتفي الاستلزام بهذا الاعتبار في موارد تعارض الخبر مع ظن
اقوى منه وسابعها انا سلمنا الاستلزام وسلمنا ان حجية الكتاب امر مشترك بين الاحتمالات الثلث التي ذكرها
المستدل لكن نقول حصر المتبع في القدر المشترك كما هو مقصود المستدل غير ثابت بالدليل المذكور لان كون الكتاب
والاخبار قدرا مشتركا بينها لا يقتضي انحصار المتبع فيهما لكن يمكن الجواب عن هذا الايراد بان يقال انا انما نثبت
الانحصار بهذا الدليل بل نثبت حجية الاخبار كلية بهذا الدليل ونثبت الحصر بدليل اخر وثامنها ان ما ذكره المستدل

بواسطة الاستصحاب الذي هلا؟

ان يكم ؟

في اثبات الكبرى من الامور مبني على ما افاده في الفائدة الاولى التي ذكرنا ملخصها ويرد عليه اولاً ان اقسام المتصورة بيان
في مقام كلامنا اكثر من هذا بل الاقسام اثنين واربعين كما ذكرنا سابقاً اجمالاً وسنذكر تفصيلاً وثانياً ان ما ذكره
في الفائدة المذكورة من انه اذا كان لنا تكليف بامر ونهي ساقط عنا بحكم الاحتمالات المتصورة التي يكون منها يكن
الظن يتعين الاخذ به على نحو الاطلاق فان هذا انما يستقيم فيما اذا كان لنا تكليف بشيء انسد باب العلم فيه وكان
اشتغالنا به اشتغالاً شرطياً بمعنى كون طريق امتثاله الاتيان بنفس الواقع خاصة بان لا يكتفي باقامة شيء
في مقام الامتثال مقام المكلف به الواقعي فانه في مثل ذلك التكليف بعد انسداد باب العلم يرتفع التكليف كما هو واضح
ولا يتصور التصور المذكورة نعم اذا كان اشتغالنا اليقيني اشتغالاً اجمالياً مردداً بين الاشتغال المزبور والذي ذكرنا
وبين ما هو ادنى منه بمعنى تصور الصور المذكورة لكن اشتغالنا بالاحكام الواقعية قد عرفت انه من قبيل الثاني وبالجملة
على المستدل الاثبات اختصار ما هو المناط في صور التبعيض الصور الثلثة التي ذكرها في بيان اثبات الكبرى في المقدمة
الخامسة بحو مثل ابطال الاحتياط مع ... المدلول ... من اثبات استلزام عدم كل من تلك الامور حجية الكتاب والخبر كلية
حتى في مورد تعارض المرجح ما هو اقوى منه من مرجح آخر وقد عرفت عدم الاستلزام فلا يثبت بالحجية كلية كبرى المستدل
ان قيل ما ذكرت في وجه عدم الاستلزام مبني على تقدير ان يكون الامر الخامس والامر الثالث من الامور التي ذكرها المستدل عدم
بنحو ما ذكرت وليس كذلك بل المراد منه هو الاخذ بجميع الاحتمالات وهو الامر الخامس الاخذ بها مع عدم ملاحظة الجانب
والترجيح قلنا سلمنا ذلك لكن نقول غرضك بيان جميع الاحتمالات المتصورة ونقول واحد من الاحتمالات هو الاخذ بالجميع انكم
مع الملاحظة المذكورة مع انه قد عرفت بطلان ارادة التبعيض بتعين الملاحظة المذكورة وبالجملة عدم ثبوت كلية
كبرى المستدل في غاية الوضوح ويجيء انحصار التبعيض في قسمين من الاقسام المذكورة الاول مظنون الحجية ومظنون المدلول
والثاني عمل الحجة حول المستدل ومظنون المدلول كالاجماع المنقول على تقدير انكار الظن بالحجية من الظن بالمدلول
في المداول الشرعية كما هو للمستدل ثم انك قد عرفت في اوائل المقدمة الثالثة من المقدمات التي مر ان الاستدلال
على حجية الكتاب والاخبار خاصة يكون من وجوه وقد عرفت ان عمدة هذه المقدمة ابطال الابطال وجهين منها
الاول الشكل الاول المذكور والثاني دعوى الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالكتاب والاخبار سوغها حجة دلالة
وتعارضاً وقد تقدم الكلام في الاول ولنتكلم في الثاني فنقول قد حكي للفاضل الجد في بحث الاجتهاد عن بعض

اهو

الا عصر والدعوى المذكورة وحاصل ما ادعاه معاصره على ما يستفاد مما افاده في بيانه في القوانين انه يقول بحجية
الكتاب والاخبار ويتمسك في اثبات حجيتهما بالاجماع ويتمسك لابطال الحجية غيرهما بعدم الدليل لا لاثبات الحجية الى اسماء الطرق المسمى بـ الظن المطلق المستدرك ؟
الى الايات التي مر ذكرها في بيان تأسيس الاصل مع ما فيهما وادعى معاصرنا الى ان الاجماع على حجية ظواهر الكتاب
والظنون المتعلقة بالاخبار بنوعيها من حيث دلالة وتعارضا وقد اورد الفاضل في الدعوى المذكورة بما يلحق بما افاده حجة ؟
من المناقشات الكثيرة ان الاجماع واقع على حجية ما يفهمه المشافه من الخطابات خاصة وما يفهم منها بواسطة
القواعد والضوابط ليس عين ذلك وان كان ما يظن باتحاده معه وحجيته ذلك يحتاج الى الدليل ودعوى الاجماع
ان كان على ما يفهمه المخاطب فهو لا يفيد وان كان على ما يفهمنا من الظنون الجزئية المستندة الى القواعد الكلية
المختلفة بسبب ملاحظة المعارضات كما ينبغي ان يكون دعوى الاجماع بعد جميع الملاحظات ضعيفة هذا الاجماع على
مدعيه وبينا وبين هذا الدعوى بون بعيد وقال في موضع اخر بعد ذكر دعوى معاصره الاجماع على حجية نوع الاخبار
ونحن بعد لم نفهم وجه قصوره انتهى اقول فكلامه مع معاصره يقع في موضعين الاول في اثبات حجية ظواهر الكتاب
والظنون المتعلقة بالاخبار دلالة وتعارضا بحيث استند الى دليل قطعي مخصوص بالاثبات المذكور كالاجماع والا
فدليل الانسداد ما يثمر ويثبت عنده ما ليس بمذهب معاصره والثاني في اثبات اصل حجية الكتاب ونوع الاخبار ونقول
تحقيق الموضع الاول يتوقف على ملاحظة كلام معاصره ولم احصله تماما فان كان غرضه ان الاجماع الذي يدل على حجية
الكتاب والاخبار كما يدل على حجية اصلهما كذلك يقتضي حجية الظنون المتعلقة بها دلالة وجهة وان كان غرضه ان نكات ؟
الاجماع قائم على حجية خصوص ظن متعلق بالالفاظ ولو مع قطع النظر عن الاجماع المذكور فهو باطل ولا اظن ان اراد
الشق الثاني لغاية ظهور بطلانه والظاهر ارادة الاول ولم يمكن توجيهه وما يستفاد مما ذكره الفاضل من ان حجية الظنون
المذكورة يحتاج الى دليل لم يفي الاجماع على اصل الحجية بحده وفيه ان الاجماع المذكور بعد فرض تماميته يثبت به حجية الظنون
المذكورة وذلك لان معنى الاجماع على حجية الاخبار الظنية مثلا كما هو مدعى معاصره هو الاجماع على وجوب العمل بمقتضى
تلك الاخبار الظنية في مقام الخروج عن عهدة ما فيهم الحاصلة من الخطابات من التكاليف التي نشترك معه والاجماع
المذكور يقتضي بحكم العقل من باب المقدمة الحكم بوجوب الاعتبار بالظنون المتعلقة بالكتاب والاخبار مما يوجب
لنا حصول الظن بحكم المراد من تلك الخطابات وحيث يختلف مراتب هذه الظنون بحسب اختلاف افهامنا في

فی الخطابات فیقتضی الاجماع المذکور بواسطة الحکم المسطور الحکم بوجوب اخذ کل شخص بمقتضی ظنه الحاصل له بعد فحصه
فی احوال العرف واللغة وبعد ملاحظة جمیع ما یعتبر فی المحاورات مما یفید الظن العرفی بکون الحکم کذلک فعلی هذا ینهدم
ما افاده الفاضل من ان الظن المعتبر فی الالفاظ یجب ان یکون هو الظن المستند الی القواعد العرفیة واللغویة المقررة
بملاحظة المعارض والعلاج والسوانح التی حصلت فی الشریعة ومثل هذا الظن یختلف بحسب الاختلافات المحققة
فی القواعد المقررة وغیرها من معالجات التعارض وانا المقام المذکور دعوی الاجماع علی خصوص ما حصل لکل احد
ولیس معنی هذا الاجماع الادعوی الاجماع علی ترجیح کل احد علی حدة فی المسائل الاصولیة المتعلقة بدلالات الالفاظ وبطلانه
هذا ظاهر وهذا محض ما اختاره الفاضل ووجه الاندفاع ان ما ذکره انما یرد بعد کون المراد من دعوی الاجماع ما
ذکر فی الشق الاول من الشقین المذکورین واما اذا کان المراد ان مقتضی الاجماع علی اصل الحجیة انما یقتضی ذلک بواسطة
وجوب المقدمة فلا وجه للایراد المذکور فی کلامه اصلا فان المعیار حینئذ کون الظن المتعلق بالالفاظ مقدمة لتحصیل الظن
بالحکم وهذا یقتضی وجوب اعتماد کل احد علی ما یحصل له لما یفهمه فی تحصیل القواعد المقررة لتحصیل مدلولات الالفاظ
واختلاف المفهومات بحسب اختلاف انظار المکلفین لا ضیر فیه بعد کون ظن کل احد مقدمة لتحصیل ظنه بالحکم ان
قیل الحکم العقلی المذکور مرجعه الی دلیل الانسداد وهو لیس مستند المقام قلنا لیس کذلک فان دلیل الانسداد
ایضا کما ستعرفه فی المقام الثانی مثل الاجماع المذکور یقتضی دلالته علی لزوم اعتماد الظنون اللفظیة یکون من باب
المقدمة فان المعول فی الدلیل المذکور بعد ملاحظة کوننا مکلفین بما کلف به الحاضرون فی التکلیفات وبعد انسداد
طریق الخروج عن عهدة تلک التکالیف فی الدلالات الشرعیة یحکم اولا بوجوب تعیین احکام الحاضرین بالدلالة المذکورة
ویحکم بوجوب العمل بمقتضی الظن الحاصل بحکم الحاضرین بحکم ثانیا من باب وجوب المقدمة بوجوب اعتماد کل ما یتوقف
علی تحصیل الظن المذکور من الظنون العرفیة مثلا فیکون دلیل الانسداد مثل الاجماع المذکور ومن هذا استفدنا
ان الدلیل الصحیح علی حجیة الظنون فی الموضوعات الاستنباطیة هو دلیل الانسداد بواسطة الحکم الثانوی المذکور
بل الحکم الثانوی المذکور لا یختص بدلیل الانسداد ولا بالاجماع بل یصح اعتباره بالنسبة الی کل دلیل استدل به
علی حجیة الاجتهاد فان مقتضی الحکم بحجیة الاجتهاد تعیین التکالیف هو ما ذکرنا من الحکم الثانوی العقلی نعم
لا یصح هذا المسلك من الاستدلال علی حجیة الظنون اللفظیة للاجانب فانه یدعی حصول العلم بالحکم الواقعی

جمع م

من الاسناد

من الاخبار والدعوى المذكورة لا يتوقف على تحصيل الظنون اللفظية والاكتفاء به في تحصيل المدلولات ومن هذا يرد عليهم
ما يرد من ان مدلولات الالفاظ ظنية وهو ينافي مع دعوى القطعية فقد ثبت انه يمكن اصلاح كلامه على وجه في الموضع
الاول واما كلامه في الموضع الثاني فيمكن ان يكون بالنسبة الى حجية الكتاب بواسطة الاجماع على اصل حجيته وبالنسبة
الى الاخبار بواسطة الاسناد الى ائمة الهدى وكون ظاهر الاية حجة بواسطة ما ادعاه من قيام الاجماع على اصل حجية
الكتاب المستلزم لحجية ظاهره بالبيان الذي ذكرنا ويظهر من القوانين نسبة هذا الاحتمال الى بعض من فيها
حيث قال بعد ما ذكرنا من كلامه بفاصلة فان قلت نعم ولكن هذا الدعوى اي دعوى حجية الاخبار بالخصوص
مبني على دعوى الاجماع على حجية الظن المتعلق بالكتاب فانه يقتضي حجية ما يفهم من قوله ان جاءكم فاسق
بنبأ الاية فالاية يدل على حجية خبر العدل وخبر الفاسق الذي يتبين خبره واكثر اقسام الحديث اما داخلة
في منطوق الاية او مفهومها انتهى كلامه اقول ولا يخفى وجه الظهور ويمكن ان يكون حجية الاخبار ايضا عنده
بواسطة دعوى الاجماع على حجيتها بنوعها كما هو الظاهر من العلامة وعلى ما حققنا من صحة دعوى الاجماع
على حجية ظواهر الكتاب بالمعنى الذي ذكرنا في النوع الثاني يتضح لنا الكلام مع العلامة على الاحتمال الاول في
اصل دلالة الاية من كونها دالة على تمام مدعاه ام لا بل في اصل تحقق الاجماع على اصل حجية الكتاب حتى على غير
المحكمات منه فنقول اولا بالمنع من قيام الاجماع على مثل الاية المذكورة ثم نمنع من دلالة الاية بحيث يقتضي
حجية جميع الاخبار في الجملة فضلا عن الجميع فان الاستدلال بها ان كان بواسطة مفهوم الشرط فيرد عليه انه
بواسطة لزوم وحدة الموضوع والمحمول في كل من المفهوم والمنطوق يصير المعنى ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا
جزم تتبينوا اذ لا يثبت عدم التبين بالنسبة الى العادل كما هو المقصود وان كان بواسطة مفهوم الوصف
فحجيته في موضع المنع مع ان نزول الاية يكون في شخص خاص وحمل العام الاطلاقي كما في هذا المقام على
العموم موضع الكلام فان ما علم من الاعتبار بعموم الجواب انما هو في العام الاستغراقي مضافا الى ان
التبين معلل بعلة مخصوصة وهي يقتضي حصر التثبت في تلك العلة والاستدلال بالظنون ايضا موضع
المناقشة فان الظاهر من التبين تحصيل العلم بالصدق وهو غير مفيد للمستدل وان سلمنا ان المراد
ما يشمل التثبت الظني فلا يشمل جملة من الاخبار التي لم يتحقق فيها تثبت ظني اصلا كجملة من الاخبار الحسان

الى لم يعتضد بالشهرة مثلا مضافا الى الاشكالات المذكورة في المطولات من مدونات القوم وعرضنا البعض

بيان ٩٦

بجملتها في هذه الرسالة وفضله الفقهاء ومع الاحتمال الاول فنقول ما اراد بالاخبار التي ادعى الاجماع على حجيتها

بنوعيها فان اراد حتى ما لم يكن منها مظنونة المدلول حصولا فيرد عليها اولا ان هذا الاجماع معارض بالاجماع

الذي مر ادعى من قارب عصره معاصره والمنقول من بعض المشايخ حيث قال في الفوائد في الفائدة العشرين

في مقام ترجيحنا هو المرجوح من الخبرين المتعارضين فالان دليل حجية الاخبار اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت فا

والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بها فالاقل من عدم الظن

وقوع الاجماع في الحرمة بل لا تامل في الاجماع عليها انتهى ونفى التامل منه صريح في دعوى الاجماع المحقق وثانيا انه

معارض ايضا بالنسبة الى الخبر المحتمل المدلول باجماع السيد بل ادعى السيد حصول العلم الضروري بعدم عمل الشيعة

على اخبار الاحاد كالعلم بنفي القياس في الشريعة من شعارهم انتهى ملخصا ان قيل اجماع السيد معارض بدعوى الشيخ

اجماع الفرقة المحقة على العمل بالاخبار التي تكون في المدونات المشهورة قلنا اجماع الشيخ كما يظهر من العدة ليس با

بالنسبة الى الخبر المحتمل المدلول جزما ويشهد على هذا كلامه في مقام انتخاب الاحاديث حيث لم يعتمد ~~~~

المجلسي على جملة من الاخبار التي في الكافي والفقيه فضلا عن اصول الاربعمائة مع انها غير محتملة غالبا فاجماع السيد

في الخبر المحتمل يكون بلا معارض ان قيل المسلم من عدم حجية المحتمل ما اذا كان يحتمل الحجة ايضا واما اذا كان مظنون

الحجية فلا قلنا قد عرفت مبسوطا في ابطال الدليل المذكور ان الظن بالحجية يدور مدار الظن بالمدلول فما لم يتحقق

الظن الحصولي بصدق المدلول لم يتحقق الظن بالحجية وان اراد الاخبار التي ادعى الاجماع عليها الاخبار المظنونة

الصدق بالظن الحصولي المحقق حين العمل فيرد عليه اولا ان دليله يكون اخص من مدعاه فان مدعاه حجية الا

تخصيص

خبار بنوعيها ودون هذا ان يعمل بالخبر المعارض لما هو اقوى منه مع ان مقتضى المحكي مورد الاجماع بطلان هذا العمل

فانه عمل بلا دليل وثانيا انه مع تسليمه لعدم دلالة الاجماع على حجية الخبر المذكور مجيبا ان يلتزم بوجوب العمل على

المعارض الاقوى المذكور فان الاشتغال بكل ما كلف به الحاضر محقق كما عرفت مفصلا وسيجيء ان ثبوت

الاشتغال الا الزائد بكل ما كلف به الحاضر من التكاليف الزائدة يقتضي وجوب العمل بالظن بالتكليف الا

الالزامي في كل واقعة وسيجيء دليل التعميم وبهذا الدليل يجب عليه ان يعمل بغير الاية والاخبار بما هو اقوى

منها ويفيد الظن بالحكم الواقعي لمجامعهما الثالث ان الاجماع معارض باجماع السيد في الاخبار المظنونة ايضا فان
عنوان كلام السيد عام شامل للاخبار التي لا يفيد العلم وان افاد الظن وقيل في مقام دفع التعارض بين اجماع
السيد واجماع الشيخ بان مراد السيد من خبر الواحد ما يرويه المخالفون في كتبهم واستجوده بعض من ذلك نظرا الى
ان انكار عمل الامامية باخبار الآحاد لا يصح ان يرد وانما يشتغل الخلاف لاشتراط العدالة عندهم وانتفائها في غيرهم
كانوا في اصحابنا مما لا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر الواحد وقيل في مقام دفع هذا الاستبعاد بان الامامية لما
كانوا مخالطين مع المخالفين ومذهب المخالفين جواز وضع الحديث بواسطة استنباط المعنى وما كان الشيعة متمكنين
من التصريح بتكذيبهم ومنع قبول اخبارهم من حيث انها اخبارهم فاحتالوا بانه لا يجوز العمل بخبر الواحد وتخلصوا
بذلك من تهمتهم فاشتهر بينهم هذا المطلب حتى على السيد نظرا الى انه كان مذهبهم في خبر الواحد وان كان
من طرق الاصحاب في فروع المسائل والمعول الغفلة وقع من السيد في التعميم وان العمل باخبار الآحاد من طرق
الاصحاب كان جائزا عند الامامية انتهى ملخصا اقول ما ذكره في دفع الاستبعاد ممكن لكن محض الامكان لا يوجب الجزم
بوقوع الغفلة المذكورة ومن هنا يمكن التعارض بين الاجماعين مضافا الى ان اطلاق كلام الشيخ في مقام
دعوى الاجماع ينافي حمله كما اشرنا اليه ومن هنا يوهن اطلاق كلام الشيخ ولعله من هنا ما اعتنى المحقق باطلاق
كلامه واسند القول باعتبار العدالة اليه كما يظهر من المعالم وكيف كان فلا يتحقق من اجماع الشيخ اليوم ما يفيد
في مدعى المعاصر المذكور من اطلاق حجية الاخبار رابعا ان مقتضى اطلاق كلام المعاصر ومن يقول بمقالته هو
الاطلاق ايضا في دعوى الاجماع بعد الاطلاق بالنسبة الى الاخبار وهو دعوى الاجماع على حجية مطلق الاخبار بالنسبة
الى مطلق المجتهد وكيف يتم هذا الاطلاق مع انه وقع النزاع في جواز التجزي بل في حجية ظن المجتهد المطلق قبل فحصه
لسد باب ظن غير ظنه وبالجملة الاجماع المذكور حتى بالنحو الذي اراده الخصم ممنوع نعم غاية ما يسلم الاجماع على
حجية بعض اصناف الاخبار وهو الخبر المعلوم المخصص هذا الاجماع في حكم عدم الثبوت باعتبار ملاحظة انواع الاختلافات
المتعلقة بالخبر المذكور كالاختلاف في العدالة المعتبرة في رجاله وكالاختلاف في كاشف العدالة من الصحبة المعاشرة
او الشهادة او الخبر الواحد اي التزكية وكالاختلاف في الاكتفاء بالاطلاق في التعديل بل امر لزوم ذكر
السبب ونحو ذلك مضافا الى انه قد تشتبه رجال السند وتعيينه لا يكون الا بذكر القرائن الرجالية

الاضراب
ذلك
المجتهد
الكا

الغير للمقلد الجزم باعتماد الراوي بين من هو عادل فضلا الى ملاحظة الاشكال في مواضع المذهب الذكي للمجتهد في الامام (؟)
ومضافا الى ملاحظة المخالفة المرجحات ترتيبا وكثرة وبالجملة بملاحظة الاختلافات المذكورة لا يفيد الاجماع المزبور
نعم المخالفة المذكورة غير مضر بعد حصول الظن على ما حققنا لكن لا يجري مع تلك الاختلافات فلا ينفع الاجماع المذكور انما
استدل به بعض الاصحاب كصاحب الذخيرة ومن وافقه كالفاضل الخوانساري ولعله كان في مقام المناظرة مع اهل
من الطرق المعلومة الحجية حتى في ما يقوم فيه الظن على التكليف وغرضنا في هذا المقام ابطال ذلك واثبات كون الاصل في الزائد
من القسم الرابع اي مظنون الحجية ومظنون الدلالة فيما لم يقم فيه ظن على التكليف ولبيان ذلك نقول ما يوجب العلم بحجية الاصل
لا يكون الا الاجماع او العقل المستقل فان الاستصحاب بدون اعتبار الاولى على عدم التكليف مع عدم البيان لا يفيد ان يقوم
الظن فيما لم يقم فيه ظن كما هو المسلم عند الخصم والا يقول بحجية الاصل والاجماع لو لم نقل بقيامه على بطلان الاقتصار
على الاصل مع العلم باشتغالنا بتكاليف نا علمها فلا اقل لا يتحقق على جواز الاقتصار فيما ظن وجوبه او حرمته من الوقائع
فيما شك نظرا الى العلم المذكور نعم يمكن دعوى الاجماع على اصالة البراءة بالنسبة الى الشبهة التي لم يعلم
بالنسبة اليها العلم الاشتغال به من الاحكام واما بالنسبة الى ما علم العلم بالاشتغال المذكور فيما قام فيه الظن بالوجوب
والحرمة كما هو منطوق الخصم فلا واما العقل فلا يستقل بالحكم بالبراءة مع العلم المذكور فيما قام فيه الظن بالتكليف كما هو
موضع النزاع مع الخصم بل نقول مع العلم المذكور لا يستقل العقل في الحكم بالبراءة فيما اذا شك في وجوبه او حرمته لقيام
احتمال الوجوب باحتمال مواد الشك من باب اعتبار الاحتياط ولو احتمالا مع رجحان ان الاحتمال لا ينفع بعد استقلال
العقل بالقطع بالبراءة كما هو مقصود الخصم وبالجملة لا يصح التمسك بالاصل الا بما لا نص فيها وما تعارض فيه النصان
على قول من يقول بالتمسك بالاصل في التعارض وهو لا يفيد الخصم في مقام دفع حجية الظن هذا على انا نقول المناقشة في
التمسك بالاصل انما يفيد لو سلم انه لم يثبت لنا الوجوب للعمل بحكم من الاحكام ولو كان الاباحة الاصلية فانه
يمكن الخصم ان يقول لعل الحكم هو التمسك بالاصل ولما بعد وضوح اشتغالنا بالتكاليف الالزامية الثابتة لنا
وكون كلامنا في مقام تشخيص طريق الخروج عن عهدة الواقع كما عرفت ان حالنا كحال المقلد فبطلان القول بالتمسك
بالاصل يكون في الوضوح بحيث لا يحتاج الى البيان هذا ما اردنا تقديمه من المقدمات واذ قد عرفت ذلك فنقول
في تقرير اصل الدليل وتسهيلا لما ذكرنا من التقرير انا مظنون اليوم بما كلف به المأمور من التكليفات الكثيرة

الرابعة بنحو الايجاب الكلي في الاشياء التي يعلم ان الحاكم مكلف بها في انواع عباداته ومعاملاته بل بالعلم بكثرة منفية
لم انك كما عرفت الكثرة المذكورة في اوامر الموضع الثاني من الموضعين المذكورين في المقدمة الثانية من المقدمات
الثلث وتلك التكاليف باتفاق المسلمين باقية لنا اليوم فيجب علينا الخروج عن عهدتها بنحو امضاء ذلك
وبعبارة اخرى ذمتنا مشغولة بها بالاشتغال الاجمالي المردد بين اشتغالي الاخص والاعم بالمعنى الذي ذكرنا الا
شتغالات المذكورة مفصلا في بيان الفرق بين القول الحنابلة وبين القول بحجية مطلق الظن ونقول في الحصر طريق
الخروج من عهدة جميع تلك التكاليف اليوم في صورة العمل بمقتضى الظن الاقوى الصدوري بالمعنى الذي عرفت فيجب
الاكتفاء بالعمل المذكور في مقام الخروج عن عهدة تلك التكاليف وبعبارة اخرى فيتعين الاشتغال الاجمالي
المذكور في تحقق الخاص في الاشتغال بالمعنى الاعم والا يلزم التكليف بالاطلاق ومع ثبوت الاكتفاء بالعمل
المذكور فيجب علينا ذلك العمل ويجب علينا من باب المقدمة تعيين تلك التكاليف بالظن المذكور هذا تقرير الدليل
والتحقيق ان نظر الدليل بهذا التقرير الى اثبات اعتبار الطريق الا انا اخرجنا عما جرى عليه الاصحاب من تسميته بدليل الانسداد
بواسطة ان اهم مقدماته انسداد باب العلم في الطرق التي تثبت اعتبار هذا الظن المذكور وتفصيل المراد في بقاء التكليف
بالمعنى الذي ذكرناه في توضيح المراد بالحجية المزبورة ثم تفصيل الدليل على البقاء بهذا المعنى بابلغ جميع ما يتصور من الا
يراد على التقرير المذكور والجواب عنه قد مر الجميع في المقدمة الاولى من المقدمات الثلث وفي بيان الفرق المذكور
وفي بيان مقدمة ثانية للسابق حال الحرمة فادخل الى تلك المواضع واما اعتبار الطريق في الظن المذكور وان وضح في المقدمات
لكن نزيدك بيانا وتوضيحا ونقول كل ما يصلح لان يعمل بمقتضاه في مقام الخروج عن عهدة الواقع كما ذكرنا سابقا بطريقي
النفي والاثبات لا يخلو اما يكون طريق اعتباره بطريق اعتبار البينة من غير ان يلزم فيه ملاحظة كون ملاحظته موجبا للظن
بالحكم الشرعي كما يقول به القائل بالتعبد العام والخاص وان كان غالبا مفيدا للظن او يكون اعتباره من باب ملاحظة
مدلوله من حيث افادته العلم او الظن او الاحتمال لكنا انه ليس لنا ان نمنع للمستدل عن الرجوع الى الاعتبار الاول باعتبار
انه ربما يحصل الظن بالحجية مع القول باعتبار الظن بلزوم ملاحظة ذلك الظن ايضا فكذلك ليس للمستدل ان يمنعنا
عن الرجوع الى الاعتبار الثاني وبالجملة بعد ملاحظة الاعتبارين ينقسم كل منهما باعتبار العلم والظن والاحتمال
الى ثلثة اقسام فان ما يعتبر بطريق اعتبار البينة لا يخلو اما ان يكون معلوم الحجية او مظنونها او محتملها وكذا ما يعتبر باعتبار

المدلول فانه اما معلوم او مظنون او محتمل وحاصل ضرب الثلثة الاولى في الثلثة الثانية تسعة فيصير ما يتصور ان يكون مثبتا
وطريقا لاثبات الاحكام هو الاقسام التسعة وحيث يكون الاثنان منها بديهي البطلان كما عرفت سابقا فيصير الاقسام
سبعة الاول ما هو معلوم الحجية ومعلوم المدلول تفصيلا او اجمالا والثاني معلوم الحجية ومظنون المدلول والثالث معلوم
الحجية ومحتمل المدلول بطريق البينة كما يقول به القائل بالتعبد والرابع مظنون الحجية ومظنون المدلول والخامس مظنون
الحجية ومحتمل المدلول والسادس محتمل الحجية ومظنون المدلول والسابع محتمل الحجية ومحتمل المدلول وحيث ابتنا في ابتناء
المقدمة الثانية انسداد باب العلم التفصيلي وكذا الاجمالي كالاحتياط بحيث يفي بجميع التكاليف الثابتة فيبطل القسم الاول
من الاقسام السبعة اي ما هو معلوم الحجية ومعلوم المدلول تفصيلا او اجمالا وحيث قد ابطلنا في المقدمة الثانية القول
بحجية الكتاب والاخبار المظنونة المدلول او المحتملة المدلول فيما لنا نحن فيه مع ما هو اقوى منها من غير [illegible] فيبطل
القسم الثاني والثالث وحيث قد ابتنا في ابطال الصغرى المعهودة عدم تحقق ما كان محتمل المدلول ومظنون الحجية
الا بالنسبة الى اصل الحجية بين المتعارضين المتساويين في الترجيح بالمنصوص والاجتهادي فيبطل القسم الخامس الا
بالنسبة الى غير احد الخبرين المذكورين وحيث قام اجماع المسلمين على بطلان اثبات الحكم الشرعي بامر احتمالي محتمل المدلول
والحجية فيبطل القسم السابع وهذا القسم غير مفيد لنا شرعا كما ان الاحتياط غير مفيد لنا عقلا فينحصر طريق الخروج عن
عهدة جميع ما كلفنا به من تكاليفنا الثابتة في الجملة بمقتضى القسم الرابع والسادس والفرد المذكور من القسم الخامس بحكم العقل
باعتبار الجزم بالاشتغال بالنسبة الى جميع تكاليفنا الثابتة الى جملة منها خاصة ووجوب العمل بالظن في الجملة في جميع تلك الو
الوقايع وهو المطلوب لمن يراعي ما ذكرنا المستدل بالكل الاول في الفوايد التي عقدها للاستدلال المذكور ومن الاقسام
على ما ذكرت فانه جعل الاقسام المتصورة تسعة الاول الظن المعلوم الحجية والثاني الامارة المعلومة الحجية والثالث
الظن الذي ظننت حجيته والرابع الامارة التي ظننت حجيتها والخامس مطلق الظن والسادس ظن ما تخبره او السابع
الظن الاقوى والثامن الاخذ بجميع ما تردد فيه وهو الاحتياط والتاسع التخيير بين جميع المحتملات ولا يخفى ما في تلك
الاقسام فيما ذكرته غير الاحتياط اولى في الحصر الاقسام المتصورة فيما ذكرته من القسمين والفرد المذكور فلنا القسم
الثامن والتاسع من اقسام المستدل اي الاحتياط والتخيير ايضا داخلان فيما ذكرنا من الاقسام فانا الاحتياط ان اعتبر
بواسطة كونها مفيدا للعلم فيدخل في القسم الاول لانه معلوم الحجية والمدلول وان اعتبر بواسطة قيام الاجماع على حجيتها

كما هو

كالاخبار التي فيما نحن فيه وفي شبهة الموضوع فيدخل في القسم الثاني بناء على دعوى علمه بثلث الاخبار لكن لا يدخل بها الاحتياط
في القسم الرابع بناء على كونهما مظنونة الحجية وكذلك التخيير فانه باعتبار اطلاقات التخيير وكونها مظنونة الدلالة مظنونة
الحجية باعتبار قيام الدليل على حجية اخبار التخيير فيدخل في القسم الرابع والحاصل انه بعد ما ذكرنا ان يعود للمتتبع كلما
يصلح للتبعية يدخل فيه الاحتياط والتخيير بل الاصل بل جميع ما يتصور من المدارك المستعملة في الفقه كما لا يخفى ولم يخرج منها
شيء اصلا فان الحصر التي ذكرها صرح على ان الاحتمالات العقلية في هذا المقام منحصرة في اعتبار مدلول الدليل وفي
اعتبار حجيته كما لا يخفى وكل من الاعتبارين صحيح بحسب الاحتمالات العقلية في الاحتمالات الثلثة المذكورة وحاصل ضرب
الجميع كما عرفت تسعة وحيث قد عرفت بطلان الاحتياط بل الاصل والتخيير فيسقط هذه الاحتمالات واما ما ذكره السائل
من مطلق الظن والظن الاقوى فهو من الاحتمالات الثانوية الواردة على ما ذكرنا من القسمين الذين انحصر الطريق فيهما
باعتبار حقيقة مطلق الظن ومراتبه وليس شيئا زائدا على ما ذكرنا من الاقسام فان القائل بالظن المطلق والقائل بالظن
الاقوى متفقان في القول بالانحصار المذكور في القسمين المذكورين غير ان القائل الثاني يعتبر في الواقع الظن الذي
ليس فوقه ظن امر كظن المجتهد المطلق الحي الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة والقائل الاول يكتفي فيهما باي مرتبة
من مراتب الظن كظن المتجزي والمجتهد الحي الذي سد ظنه جميع ما يمكن من الشواهد لم يرد وهذا هو النزاع الذي
بيننا وبين القوانين فانه لم يشترط الظن الاقوى بل قال بالاطلاق بالنسبة الى المراتب الثلثة المذكورة للمجتهد
ويجي الكلام فيه وما ذكرنا سابقا من ان الاقسام المتصورة يبلغ الى اثنين واربعين يحصل واحد وعشرين منها
من ضرب المراتب الثلثة في الاقسام السبعة التي ذكرنا وستفهم وجه حصول تتمة الاقسام واما ما ذكره المستدل من احتمال
ظن ما هو انه ليس مما يوجب ازدياد الاقسام المذكورة بل مرجعه الى ما يستفاد من المستدل في مواضع من كلامه من
الاعتراض الذي اوردنا على دليل الانسداد بحسب عرض الظن كما ان اعتبار الظن الاقوى يكون بحسب عمق الظن وقد
وعنوان ٩ ذكرنا هذا الاعتراض فيما سبق في البحث الثاني من البحثين المذكورين في المقدمة الاولى من المقدمات الثلث ومحصول
الاعتراض هنا انا سلمنا انحصار ما يصلح للماخذية في القسمين المذكورين لكن نقول لا نسلم حكم العقل في الدليل الذي
بوجوب العمل على القسمين المذكورين نظرا الى ان الفقه المسلم من مقتضى بقاء التكليف منحصر في الجملة الا في جميع الوقايع
ومقتضى ذلك حجية الظن في الجملة اي حجية بعض الظنون كالظنون الخبرية مثلا والحاصل انه لا يثبت من الدليل

المذكور وجوب التعميم في المسائل الوقايع حتى يلزم القول بحجية القسمين المذكورين في جميع الوقايع فمرجع احتمال الظن
ما الى تقليل افراد القسمين المذكورين لا الى زيادة الاقسام والتحقيق ان المسئلة في الاقسام المذكورة خلط بين الا
قسام الاولية والثانوية فانه رجعنا الى انه على الظن ما في الاقسام مع انه ليس كذلك وكيف كان فقسيمه فنقول في جواب الا
عتراض المذكور اولا بانه لم يكتف المستدل المذكور ببعض انواع الخبر كما اكتفى به صاحب المدارك مثلا حيث قال بحجية الصحيح
بل الموثق خاصة بل نقول في كل واقعة واقعة انه لم نعمل بالخبر الخاص الوارد في الواقعة الخاصة فما هو الجواب عن المسئلة فهو
الجواب ايضا والقول بان دليل حجية الاخبار يقتضي ذلك لان الاخبار الدالة على حجية الاخبار في صغرى عام يقتضي حجية
الخبر في كل واقعة واقعة ممنوع بانا سلمنا ذلك لكن نقول لم اوجبت العمل بكل ما هو مظنون الحجية حتى يثبت الظن
بالحجية بالاخبار والتوضيح انه بعد التسليم يثبت بالاخبار المذكورة الظن بحجية جميع ما هو مظنون الصدق لكن هذا
صغرى دليلك وقد عرفت الكلام فيه ولا كلام لنا الان فيه بل كلامنا معك في كلية كبرى دليلك يعني نقول هلك في
الكبرى كل ما هو مظنون الحجية يجب العمل به ممنوع باي دليل اوجبت الكلية حتى تقول يثبت الظن بحجية الاخبار على
طريق العموم بالاخبار ومن هذا يظهر ايراد لو جعل دليله غير الا ما سلمنا السابقة وستعرف توضيح هذا الايراد فانا
باحل لكن بيانه يستدعي ذكر تنبيهات **الأول** اعلم انه انا اعتمد الواقعة واختلف المدارك الواردة فيها
فان كان مقتضى تلك المدارك حكما واحدا في تلك الواقعة ولا اشكال في حصول الظن منها بالنسبة الى ذلك الحكم وكذا
يقول المستدل بحجية ما هو المظنون الحجية والمدلول فكذلك نحن نقول بذلك غاية الامر فرق بيننا وبينه في ذلك
فانه على ما اخترناه من الظن لا عن حجية اعتضاد كل من المدارك المذكورة بالاخر عندنا يجب ملاحظة المدارك بجملتها
المستدل المذكور فانه يكتفي بمحض ملاحظة ظن احدهما وليس كلامنا الان في تحقيق هذه الخصوصية واذا كان مقتضى
المدارك مختلفا بان اقتضى الخبر مثلا في تلك الواقعة حكما واقتضى الاجماع المنقول مثلا حكما اخر مخالفا للاول وبالجملة
اذا كان المدرك كان على طرفي النقيض من الحكم فلا يمكن حصول الظن منهما على الطرفين بل اما يتحقق الظن باحد الطرفين
لا على التعيين كما في صورة التعارض وعدم الترجيح بوجه من الوجوه او يتحقق الظن باحد الطرفين معينا وهو الطرف
الذي يعلم ما اعتضد من المدارك بالمرجحات والقول بان التعارض يرفع الظن مطلقا مدفوع بان التعارض
لا يقتضي انتفاء اصلهما على التعيين ومن هنا يحكم بالتخيير عقلا كما يحكم به شرعا لان احتمال اعتبار الجمع بالحمل باسقاطهما

ومنها انه ان جعل الترجيح والمسامحة فان الخبر بل الاحتياط اذ استند في حجيته الى الاخبار وتم ان المظنون الحجية ومظنون المدلول

مصادم

التعارض وبطلان اجماع النقيضين فيتعين التخيير وبالجملة بعد ثبوت ظن واحد في الواقعة المذكورة فلا يصح
للمعترض مطالبة وجه القول بتعميم المدارك في تلك الواقعة مثلا انا لا نقول باعتبار التعارض بالتعميم بل نقول الحجة
اصل المدركات خاصة ان قيل يمكن دفع التعارض بحصول الظنين بان اراد بالظن الحاصل من الخبر مثلا الظن بالحجية
لا باعتبار المدلول واراد بالظن الحاصل من الاجماع المنقول الظن المدلولي بان كان الخبر محتمل المدلول قلنا ندعي
بطلان الخبر المظنون الحجية ومحتمل المدلول لان الظن بالحجية كما عرفت بدون هذا الظن بالصدق فيتعين للمستدل
ومع محتملية المدلول ينتفي الظن بالحجية فيصير الخبر المذكور من القسم السابع ثم يتحقق المظنون الحجية ومحتمل المدلول
بالنسبة الى الحقيقتين المتعارضين اللذين انسد ابواب الترجيح بالنسبة اليهما خاصة وهو غير موضع الكلام والحاصل
ان بعد انحصار الادلة المقدورة في القسمين المذكورين كما عرفت وجه الانحصار لا يصح القول بحصول الظن من الخبر
المعارض للاجماع المنقول القوي لانه بما لا يكون مظنون المدلول كما قد نشاهد ذلك وجدانا وموضع المخاصمة
مع المعترض هو ذلك وح لا يمكن للمستدل بعد ورود المدركين المذكورين على طرفي النقيض في واقعة واحدة ان يقول لم
يحكم وجب العمل بكلا القسمين بل يجب العمل على قسم واحد وهو الخبر نعم يمكن له المطالبة من وجه التعميم في المدارك
بحسب الوقائع المختلفة مثلا ان يقول لم يعمل بالخبر في واقعة وبالاجماع المنقول في واقعة اخرى وهكذا **الثاني** له ٣ ؟
اعلم انك بعدما احطت ما ذكرناه في التنبيه الاول تعرف انه لا يمكن للمعترض المناقشة في التعميم في المدارك الا باعتبار
تعدد الوقائع فح يمكن له المناقشة في انا سلمنا حجية الخبر المظنون في الواقعة الفلانية ولا نسلم حجية الاجماع المنقول
في الواقعة الاخرى او انا لا نسلم حجية الخبر في الواقعة الفلانية ولا نسلم حجية الاجماع المنقول في تلك الواقعة ايضا اذا كان على
الطرف النقيض من الخبر وكان مفيدا للظن وح يستلزم المناقشة في تعميم المدارك المناقشة في تعميم الوقائع ومقتضى
ذلك ان اثبات اصل التعميم يستلزم امرين وملخص الكلام انه اذا اثبتنا تعميم الوقائع يثبت تعميم المدارك ايضا ولا يحتاج التعميم ؟
التعميم الثاني الى اثبات على حدة **الثالث** اعلم انك قد عرفت عند بيان المراد من مقدمة بقاء التكليف ان احد
التقادير فيه بيانها هاهنا مكلفون في الوقايع الكلية التي بايدينا في الجملة وهو التقرير الثاني من التقادير الثمانية
وقد عرفت ايضا عند ذكر الايرادات الواردة على تلك المقدمة انه قد اورد على هذا التقرير ان مقتضى بقاء التكليف
في الجملة هو حجية الظن في جملة من الوقائع لا في جميعها وقد عرفت الجواب عنه وتحقيقه ان هذا الايراد لا يرد لان ان

اذا كان المراد التقرير المذكور وليس كذلك بل المراد كوننا مكلفين بكافة ما كلف به الحاضر من الاحكام والعقل يحكم على
هذا التقرير بوجوب العمل بالقسمين المعهودين اي يحكم بوجوب العمل بظن المجتهد في جميع الوقايع بل يقول المراد
المذكور يرد على المورد وهو المستدل المذكور ولتوضيح ذلك نقول قد عرفت ان المستدل اخذ مقدمة بقاء التكليف
في دليله على انه جعلها مقدمة خارجية وجعل مورد بقاء التكليف الوقايع الظنية التي بايدينا وادعى ثبوت التكليف
فيها في الجملة كما يظهر هذا على من لاحظ كلامه في الفوائد التي تقدمنا منه وبعد تقديم ذلك نقول غاية ما يلزم من ثبوت
التكليف في الجملة وجوب تعيين متبع في الجملة لتعيين التكاليف في الجملة فح يرد على كلية كبرى المستدل انها مسلم
لان اللازم تعيين متبع في الجملة وهو يتحقق بالعمل بالصحاح والموثق كما عليه صاحب المدارك فلم يقول المستدل بكلية الكبرى
هذا توضيح ما ذكرنا من الايراد على كلية الكبرى ولتوضيح ما ذكرنا من حكم العقل بحجية القسمين في جميع الوقايع على ما قررنا
من التقرير في بيان مقدمة بقاء التكليف نقول يستفاد من موضع من كلام المستدل انه ذكر ان المراد بمقدمة بقاء
التكليف ان كان بقاء التكليف في الوقايع الظنية في الجملة فلا يثبت من حكم العقل الا حجية الظن في الجملة واما اذا كان المراد
بها بقاء التكليف اجمالا في جميع الوقايع الظنية فيثبت حكم العقل بحجية الظن في جميع الوقايع اقول ما ذكره في الشق الاول
حق لان مجرد القطع بثبوت التكليف في الوقايع الظنية في الجملة مع انه لا يقطع بثبوت التكليف في جميعها وح لا يحكم العقل
بحجية الظن في جميع الوقايع بل يصير دعوى حجية الجميع باطلا بعد عدم القطع بالاشتغال في الجميع والقول بان العمل بالجميع
يكون من باب الاحتياط مدفوع بان مقتضى [illegible] الحرمة كما عرفت سابقا حرمة العمل بظن لم يستند الى قاطع وهو يرفض المستدل اصالة
لم يثبت الا حجية الظن في الجملة فيكون في الظنون ما يحرم العمل عليه وح لا يحكم العقل ~~من باب الاحتياط~~ بوجوب العمل بجميع
الظنون من باب الاحتياط فان مرتبة الحرمة ليست ادون من مرتبة الوجوب كما عرفت تفصيل هذا المطلب في اوائل المقدمة الاولى
من المقدمات الثلث وكيف كان فيصح ما ذكره في الشق الاول لكن يرد على ما ذكره في الشق الثاني من انه لم يثبت حكم العقل
في جميع الوقايع بان مجرد الثبوت وقطع العقل بثبوت التكليف في جميع الوقايع الظنية وهو مورد التقرير الذي ذكره لمقدمة
بقاء التكليف فانه قد عرفت ان المراد منها هو القطع باشتغالنا بجميع ما كلف به الحاضر من التكاليف الواقعية الثابتة له
في كافة الوقايع وهذا الجمع مثل جميع التكاليف الاجمالية الثابتة في الوقايع الظنية التي سلم المستدل بحكم العقل فيها انكا
بحكم العقل بوجوب العمل بالظن في جميع الوقايع الظنية لاجل القطع بالتكليف في جميع الوقايع فكذلك يحكم لاجل القطع

بتكاليفنا

باشتغال الذمة اليقيني الحاصل بوجوب العمل بظن المجتهد في جميع تلك الوقايع وقد عرفت في التنبيه الاول والثاني ان تعميم الوقايع (في جميع الوقايع)
يستلزم تعميم المدارك فيثبت التعميم بحكم العقل اولا ان قيل سلمنا حكم العقل باعتبار الظن في جميع وقايع الحاضر لكن نحن نطالب
بدليل التعميم في جميع الوقايع الظنية التي ابتلينا اليوم كما هو مراد من عمل المجتهد بظنه قلنا معنى حكم العقل باعتبار الظن في
جميع وقايع الحاضر هو الحكم بوجوب العمل بمقتضى جميع ما يظن انه وقايع الحاضر وجميع الوقايع الظنية التي ابتلينا هي بعينها (حكم؟)
الوقايع التي يظن انها وقايع الحاضر لان معنى ظنية الوقايع الظنية هو ظنية الاتحاد مع وقايع الحاضر وبالجملة التعميم في الوقايع يوجب
والمدارك انما يثبت بحكم العقل في دليل الانسداد اولا انا نثبت بواسطة حكم العقل بوجوب المقدمة كما في القوانين كما عرفت مجلاد
وستعرف ان قيل جملة من الاحكام الثابتة للحاضر يكون غير الوجوب والحرمة فكيف يحكم بوجوب العمل بالظن في جميع الوقايع
الظنية قلنا المراد بوجوب العمل بمقتضى الظن في جميع الوقايع الظنية هو جميع الوقايع المظنونة الوجوب والحرمة نعم
يجب الفحص في جميع الوقايع الظنية وان كان الظاهر بعد الفحص ان مقتضى الظن في الواقعة المعينة هو الاستحباب مثلا من باب
وجوب المقدمة فان تحصيل الوقايع المظنونة الوجوب والحرمة يتوقف على ذلك ثم انا قد فصلنا سابقا في المقدمة الاولى (وهذا كذا؟)
بيان الوجوه الاربعة لاثبات التعميمين وهذا هو احد تلك الوجوه وهو الذي اخترناه والثاني ما اشار به بعض اصحابنا
كما عرفت من بطلان الترجيح بلا مرجح وقد عرفت تفصيل الكلام فيه في المقدمة المذكورة والثالث هو ما حكينا سابقا
عن بعض من التزام التكليف الواقعي بوجوب بناء العمل في كل واقعة على حكم وهذا الوجه يفيد التعميم لكن قد عرفت عدم
تمامية هذا التقرير عند بيان التقادير الثمانية المذكورة في بيان المراد بمقدمة التكليف وقد ذكرنا سابقا ان منشأ
هذا الالتزام هو توهم عدم اندفاع الايراد السابق مع القول باثبات التكاليف والاحكام في مقدمة بقاء التكاليف وقد
عرفت الاندفاع في صورة اشتغال الذمة بجميع احكام الحاضر والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي ذكرناه في اثبات التعميم
في الوقايع انما هو باختلاف الوقايع فان الوقايع التي صارت متعلقة لحكم العقل بالتعميم فيما ذكرنا هو الاشتغال
بوقايع الحاضر وفي التقرير المذكور هو الاشتغال بالوقايع التي ابتلينا اليوم والوجه الثالث ما في القوانين وحاصله ان
المستفاد من حكم العقل في دليل الانسداد هو حجية الظن بما هو ظن ومقتضى حجية ماهية الظن الحكم بحجيتها من اي سبب حصل (بحجية؟)
وهذا الوجه وجوه ثلاثة الاول بالمنع عن حكم العقل بحجية الظن بما هو ظن بل الحاكم باعتبار حصول ماهية الظن الاولى
اختصاص الحجية بالمجتهد المطلق الحي والثاني الاختصاص بظنه الاقوى والثالث الاختصاص بظن المتعلق بالحكم الذي

بين الشارع للمشافهة لا بطلق الواقع من غير البيان المذكور كجملة من الظنون الحاصلة من قاعدة الالحاق بالاغلب وقاعدة
العادة وقاعدة الظاهر المستند الى جملة من القرائن الحاصلة للمجتهد وسيجي توضيح الجميع وثانياً ان اثبات التعميم
بمثل التقرير المذكور مما يناسب للدليل العقلي القطعي فان اثبات التعميم من باب وجوب المقدمة انما يناسب بما اذا ثبت
حجية الظن بالدليل اللفظي المتعلق بماهية الظن لا بالدليل العقلي القطعي فانه لو كان حجية الظن على سبيل العموم المذكور مما
قطع به العقل لم لا يستند التعميم اولا الى دليل العقل والتحقيق كما عرفنا ان التعميم مستند الى نفس حكم العقل المستند الى
مقدمات دليل الانسداد ولا من حاجة الى التمسك بالحكم الثانوي العقلي وهو جزم العقل بوجوب المقدمة اذا عرفت
التنبيهات المذكورة فنقول ما ذكره المستدل من عدم تسليم التعميم في الوقائع وعدم تسليم القسمين المذكورين لجواز
ان يكون الحجة ظن ما فالجواب عنه ان العقل يحكم بالتعميم كما عرفت وجهه في التنبيه الثالث وما ذكره من عدم
التعميم في المدارك فان اراد بالنسبة الى الوقايع المختلفة مثلا يقول بتسليم الكتاب في الواقعة الفلانية
والخبر في واقعة اخرى ويقول بعدم حجية الاجماع المنقول في واقعة ثالثة فقد عرفت ان هذا التقرير يرجع الى منع
التعميم في الوقايع والجواب عنه ان العقل يحكم بالتعميم المذكور ولو بالنسبة الى المدارك المختلفة وان اراد بالنسبة الى واقعة
واحدة فقد عرفت في التنبيه الاول انه هذا يستقيم على القول بالظن الخاص وقد عرفت بطلانه عند ابطال مسلك المستدل
ثم ان الكلام الى هنا في اثبات وجوب العمل على القسمين المذكورين او في اثبات وجوب العمل بالظن في جميع الوقايع لكن
قد اشرنا ان مراتب الظن يختلف باختلاف الاشخاص وبحسب اختلاف الشواهد والقراين الحاصلة للمجتهد وباعتبار
هذا الاختلاف وقع النزاع الذي قد اشرنا اليه بين القائل بمطلق الظن والقائل بالظن الاقوى في القسمين المذكورين
ومنشأ النزاع بحسب التحقيق ان القائل الاول زعم ان حكم العقل في دليل الانسداد مستند الى مجرد بقاء التكليف وانسداد
باب العلم فمن هذا قال بحجية جميع مراتب الظن لتحقق الانسداد بالنسبة الى الجميع وغفل عن انه لو كان الامر كذلك لوجب ان
يقول بحجية احتمال البديهي مع انه باطل ومن هذا قد ذكرنا ان التحقيق ان يندرج مقدمة انسداد باب العلم تحت مقدمة
انحصار الطريق وذكرنا ان حكم العقل مستند الى مقدمة بقاء التكليف وانحصار المذكور لا بمجرد انسداد باب العلم فان
المجتهد المطلق الى التكليف اذا حصل له من الجميع ما يمكن من السوءال والقراين انسد باب العلم له ولكن لم ينحصر الطريق في
المقصود له في ظنه المذكور لتمكنه من الظن الاقوى ثم نقول لو قلنا بعدم جواز رجوعه الى الظن الثاني بلزوم التكليف

بما لا يطاق لانحصار الطرق المتصورة لهذا الظن الثاني حيث لم يمكن تحصيل غير الظن الاول وفقد فلا وظنه الاول
فانه لا يقطع بلزوم التكليف بما لا يطاق بالنسبة اليه لاحتمال ان يكون تكليفه الرجوع الى تحصيل الظن الاضعف او التوجه الثاني؟
الى العلم ومن هذا اعتبر القائل المذكور خصوصاً بعد بسط الكلام بان اضار او اوجب حجية ظن المجتهد المطلق الى خاصة لان
ظنه اقوى من غيره جزماً ولو تأتباً كون ظنه مستنداً الى جميع ما يمكن تحصيله بعد ان يسد به ثم انك قد عرفت ان المراد بمقدمة
بقاء التكليف على ما قررناه هو كوننا مكلفين بما كلف به الحاضر كانه لا يجب به الاحكام المستقرة من الوقائع بل لم يبينه
الشارع للمسائل وهذا يقتضي اعتبار القول بحجية الظن بالاحكام المبينة المسائلة خاصة لان الظن لم يحصل بالنسبة اليها
الاحكام كما ستعلم وهذا اختصاص لا ضرر في القسمين المردودين بين الاختصاصين المذكورين ان قيل يقتضي هذا الاختصاص
القول بعدم حجية المدارك التي لا يستفاد منها الظن ببيان الشارع كجملة من افراد الالحاق بالاغلب والعادة والظاهر
المستند الى جملة من القرائن بل الشهرة كما ستعرف مع انك قد ذكرت ان مقتضى دليل الانسداد وجوب العمل بالقسمين ومقتضى
ذلك حجية جميع المدارك الظنية قلنا مرادنا من القسمين انما هو بالنسبة الى الاحكام المبينة المسائلة يعني نقول الظن المطلق
الحجية والظن المحتمل الحجية بالنسبة الى الاحكام المبينة المسائلة حجة ولا يخفى ان الاقسام التسعة السابقة بملاحظة المراتب حيعام
الثلثة للمجتهد وبملاحظة ظنهم بالواقع او بالحكم المبين للعام ينقسم الى ما ذكرنا من اثني واربعين قسماً ان قيل قد ثبت
وجوب العمل بالظن في جميع الوقائع الظنية فكيف يجتمع هذا مع عدم العمل بالمدارك المذكورة قلنا الظن بالنسبة الى
بيانات الشارع في جميع الوقائع موجود باعتبار وجود العمومات والكليات في الاخبار ففي كل واقعة يتحقق فيها
بعض المدارك المذكورة يتحقق فيها ايضاً بعض المدارك التي توجب حصول الظن ببيان الشارع في تلك الواقعة ونحن
بلغ نعمل بالثاني دون الاول وفي جميع الوقائع نعمل بالظن ببيان الشارع ان قيل فعلى هذا يرد عليك من القائل بمطلق
الظن بما اوردت على القائل بحجية الكتاب والخبر خاصة من انه لا يمكن لكم ان تقولوا في واقعة خاصة قام فيها الخبر ومن بين
الظنون كالاجماع المنقول على طرف النقيض انا نعمل بالظن الخبري لانه حجة ولا نعمل بالاجماع المنقول فانه بعد ثبوت
ما يوجب الظن ببيان الشارع في كل واقعة كما ذكرت ربما يقع في كل واقعة مثلاً الظن الخاص الالحاقي
او العادي او الظاهري وح كيف تدعي حصول الظن من العام مع وجود المدرك الخاص كما ذكرت
بالنسبة الى القائل المذكور فتقع في القول بالتعبد قلنا ما ذكرنا في البقية الاولى من انه لا يمكن ان يجتمع الخبر

للظنون المجتهد مثلاً الاجماع المنقول على طرفي النقيض في واقعة واحدة فهو باعتبار انه يحصل منهما الظن ببيان الشارع
في تلك الواقعة ربما باعتبار التعارض وربما يتفقان او يبقى الظن الحاصل من الخبر مصيباً الخبر محتمل الدلالة او لا يعتبر ظنون
المجتهد في العمل بما نعمل بالخبر للظن بحجيته من جهة هذا الخلاف ما اذا اجتمع العام مثلاً مع الظن الاجتهادي الغير المستند الى
المجتهد وان كان الظن المذكور خاصاً فانه يحصل من العام الظن ببيان الشارع للمسألة بخلاف الثاني فان غاية ما يحصل
منه هو الظن بالواقع وقد يتسالم من مستلزم لحصول الظن ببيان الشارع نظر الى الغالب في كونه موجباً للظن بالواقع
نعم هو مستلزم للظن ببيان الشارع وبالجملة باعتبار تغاير متعلق الظنين لا يوجب حصول احدهما زوال الآخر نعم بعد
ان يدعي انا نعمل في جميع الوقائع بالظن ببيان الشارع للمسألة صح ان يقال انا نعمل في الواقعة المذكورة بالعام نظراً
الى كونه موجباً للظن ببيان الشارع ولا نعمل بالظن الاجتهادي لعدم ثبوت كوننا مكلفين بمطلق الواقع فقد تحصل
ما ذكرنا ان القائل بمطلق الظن والقائل بالظن الاقوى الصدوري متفقان في القول بحجية القسمين المذكورين
بالنسبة الى جميع الوقائع لكن القائل بالقول الاول يقول بحجية القسمين في جميع الوقائع بجهة الاطلاق بالنسبة الى جميع
افراد القسمين من انواع المدارك الشرعية والاستنباطية وبعبارة اخرى بجهة الاطلاق بالنسبة الى الظن المتعلق بحكم
الخاص او بمطلق الواقع وكذا يقول بالاطلاق بالنسبة الى المراتب الثلثة المذكورة للظن بالنسبة الى المجتهد بل يقول بالا
بالاطلاق بالنسبة الى المراتب الثلثة الحاصلة للعاجز في سلسلة النزولي للظن كما عرفت والقائل الاول يقول بالا
خصاصات الثلثة التي عرفت بل يقول باختصاص رابع بالنسبة الى المراتب النزولية فانه يقول باتحاد الحجة منها الا الظن
الحاصل للعاجز بالنسبة الى المجتهد الحي المعروف بكمال الاجتهاد ومما ذكرنا ان تحقق مصطلح القولين لكن ما ادعيناه في حقيقة ع
تقريب الدليل من انحصار طريق الخروج عن عهدة الواقع في الظن الاقوى الصدوري يحتاج الى اثبات جميع الاختصاصات
الاربعة المذكورة بنحو يلتزم عليه الخصم من بقاء وسلوك الطرق الحاصلين من المدارك الشرعية والاستنباطية في مورد
التعارض ايضاً يحتاج الى الاشارة الى منع اثبات الجميع سبيل في تقديم امور **الاول** اعلم انك قد عرفت مما سبق اولى
ان القدر الثابت من اجماع المسلمين ومن الضرورة الدينية هو كوننا مكلفين بالاحكام الكثيرة الثابتة للعباد بأحد الطرق
المقررة لبيانهم ع ولم يثبت من شيء من الادلة القطعية كوننا مكلفين كلية بنفس الواقع الذي كان بيان الشارع كاشفاً
عنه حتى اذا انسد باب العلم بالواقع قلنا باعتبار كلما يوجب الظن بالواقع وان لم يوجب ظناً ببيان الشارع نعم لو قطعنا

بمجموعه حكم واقعي في حقنا بواسطة حكم عقلي مستقل لعلمنا به لكن هذا ايضا لا يستلزم اعتبار الظن بالواقع مطلقا و
ولتوضيح ذلك نقول قد عرفت ان للتكاليف الظاهرية باعتبار تعلق العلم بها اعتبارين الاول حصول العلم باصل التكاليف بمعنى
انا نعلم انا مكلفون بالتكاليف الكثيرة الثابتة للحاضرين وان لم نعلم بخصوصيات الحاصلة لتلك الاحكام والثاني حصول
العلم بتلك التكاليف باعتبار الخصوصيات المذكورة ايضا بمعنى حصول العلم بان كل واحد من تلك الاحكام متعلق بهذا الشيء
الخاص ومتعلق بهذه الواقعة المخصوصة وقد عرفت ان العلم الحاصل لنا من اجماع المسلمين والضرورة البينة بجميع تكاليف
للحاضرين هو العلم الاول لاجل اجمال تلك الاحكام بحسب الخصوصيات المذكورة في العلم المذكور قلنا ان العلم المذكور علم
اجمالي بتلك التكاليف ولم يحصل لنا من الاجماع المذكور العلم الثاني بتلك التكاليف بل ذكرنا ان العلم الثاني قد يتحقق
في بعض الوقائع ضرورة ويعبر عنها بالمعلومات البديهية وقد يتحقق في بعض الوقائع بعد الاجتهاد وملاحظة الشواهد
ويعبر عنه بالمعلومات التفصيلية النظرية وقد عرفت ان المعلومات المذكورة ليست موضع النزاع بل النزاع في كيفية تحصيل
الخروج عن عهدة بقية الاحكام الاجمالية الكثيرة الثابتة للحاضرين في كيفية تعيين اجمال تلك التكاليف وحال الاحكام النفس
الامرية التي اذا ورد كلام منهم ع بالنسبة اليها يكون غالبا كاشفا عنها ايضا كذلك فان لها باعتبار تعلق العلم اعتبار
الاول حصول العلم بكوننا مكلفين بكل حكم من الاحكام المستمرة في نفس الواقع من غير دعوى العلم بخصوصيات تلك الاحكام
بحسب متعلقاتها والثاني العلم بالخصوصيات المذكورة في تفصيلها بعلم من احكام الواقعية بحكم العقل المستقل
العلم التفصيلي المتعلق بخصوصياتها فيحكم بوجوب متابعتها لحجية العلم واما ما لا نعلم بها بالعلم التفصيلي بل بالظن بها
فالحكم بوجوب متابعتها كلية انما يكون فرع ثبوت العلم الاجمالي الاول بها فان حصل لنا بها العلم الاول بنحو العلم
الاجمالي الحاصل لنا بالاحكام الثابتة للحاضرين بواسطة بيانات المعصومين ع لهم لم يمكن القول باعتبار الظنون المتعلقة
بالواقع مطلقا سواء كانت مفيدة للظن بكون الحكم المظنون مبينا للحاضرين من جانب الشارع ام لا كما افاده في القوانين
واما بدون حصول ذلك العلم الاجمالي لنا فلا يمكن اثبات حجية الظنون المتعلقة بالواقع مطلقا وان لم يفد الظن ببيان الشارع
ذلك الحكم للمشافهين بل يختص الحجية بما يفيد الظن ببيان الحكم للحاضرين وقد عرفت فيما سبق في التقريبات التي ذكرناها البيان
معقولية بقاء التكليف ان العلم الاجمالي الحاصل لنا مختص بحكم اجماع المسلمين والضرورة البينة بالاحكام المبينة للمشافهة
ولم يثبت لنا شيء من الادلة العقلية ولا النقلية حصول العلم الاول بالاحكام الواقعية على نهج الاطلاق المذكور ولا نطول الكلام

الظن من اي قرينة كانت وحصلت للفقيه وفي الحقيقة هذه المدارك مستغرق لجميع المدارك الظنية وقائمة مقام الحجة على المدارك المزبورة كلية كما ذكرنا في بيان اعتبارات الظن وانا دعوانا الى انها تضبط الظن بالواقع وهو حجة ان اتحادها مقتبسة من تنصيص الشارع وتنبيهها به في الاخبار وغرضنا في هذا المقام تحقيق صدق الاقتباس المذكور اذ الامر كذلك
انا ذاه فيرتفع النزاع بينه وبين القائل بالظن المخصوص بالكلية لانه يكون جميع المدارك المزبورة على هذا الحجية كلية في
كون مدلول الجميع مستندا الى بيان المعصوم للحكم والفرق ان القسم الاول من المدارك يصير مدلول الاخبار بنحو الكلية
ولا بد هنالك من جملة من الاخبار يكون مدلولها اوكلها ونحن نتفرع عليها الجزئيات وكل من تلك الجزئيات في الحقيقة
يكون ما بينه المعصوم للحكم غاية الامر انه بيانا اجماليا لا تفصيليا فيكون مرجع جميع المدارك الى الكتاب والخبر بالجهات
المذكورة وبهذا ما يفيد الظن ببيان المعصوم للشارع فلا معنى للنزاع فان القائل بالظن المخصوص لا حاصل لقوله الحجة
الكتاب والاخبار والقائل بمطلق الظن ايضا يقول بحجيتهما من باب انه مدلول الاخبار وفي الحقيقة القول بالمطلق حجية ~~في الاحكام والموضوعات الصرفة كما هو مدلول القوانين هو مبتنى على حجية مطلق الظن~~ بعد استناد اعتبار الظواهر
بحسب العرف الى تنصيص المعصوم او تنبيهه يكون مرجع حجية الظن الى حجية الاخبار وهو متفق عليه بالالدم ملاحظة ان
اعتبار تلك المدارك انما هو بواسطة تنصيص المعصوم ام لا ولبيان ذلك نقول قال في القوانين بعد الاستشهاد بكلام
الشهيد على كون مطلق ظن المجتهد حجة عند الفقهاء وبالجملة التي يظهر من كلام العلماء ان هاهنا قواعد مقتبسة من كلام
الشهيد المعروفة مثل ما لو حصل الظن به وكان ظاهرا بسبب العادة والغلبة او غلبة الظن من جهة القرائن وغير
ذلك وكل ذلك ما استفيد جواز الاعتماد عليها من الشارع اما من جهة التنبيه او من جهة التنصيص الى ان قال فتلخص
من جميع ذلك ان الظاهر والظن الحاصل عن العادة والغلبة والقرائن ايضا مما اعتمد عليها الشارع وهذا باب عظيم في الفقه
لا ينكره الا من لا خبرة له بطريقتهم انتهى كلامه ومرجع موضع من كلامه بعد الكلام المذكور عدم الفرق في حجية الظاهر بين
ظاهر في الحكم الشرعي وفي الموضوعات الصرفة فانه صرح بعد كلامه السابق بفاصلة قليلة فان قلت غاية ما ثبت من
عقد باب الظاهر في كلام الفقهاء هو تجويزهم العمل بالظن والظاهر في الموضوع لا في نفس الحكم الشرعي وقال البحث هو جواز العمل
بالظن في نفس الحكم الشرعي ثم عدد موارد التي ظن بتحقق الموضوع منها الى ان قال قلت لا دليل على جواز العمل بالظن في
الموضوعات في اثبات الحكم والذي فرع سمعا في ذلك انما هو في ما به الموضوع ومفهومه حيث يرجع فيه الى العرف

والفرق

وما سر بان صدر المسلم ... صدق الاقتباس المذكور؟

القول بالملازمة بحجية الظن؟

والعرف بعد ذلك فيه بالاصول اللفظية مثل اصول الحقيقة واما الكلام في ثبوت الموضوع في الخارج كما هو مقتضى المسئلة التي
اوردها المعترض حتى يترتب عليها الحكم فلم يثبت على جواز العمل بالظن فيه دليل بالخصوص من اجماع او خبر قطعي فان كان
من جهة انسداد باب العلم وكون ذلك من جملة ظنون المجتهد فهو اما بنفسها او لاستلزامه بنفسه لذلك ليس خصوصية كونه
في الموضوع بل هو عام الى ان قال اما تسليم ان العمل بالظن بما استفيد من الشرع فيه مع الكلام من باب ان الظاهر
معناه ما يوجب الظن كائنا ما كان وان لم يسلم ذلك فاما ان يقول ان الفقهاء اسسوا هذا الاساس بعد تعيين الامام
او انقطاعهم من تحصيل العلم فهو ايضا يكفينا لظاهر اجماعهم على ذلك في الجملة وان لم يسلم ذلك وقلت ان ذلك انما كان في كلام
اكثرهم لا جميعهم حتى يكون اجماعا فنقول ان ذلك يكفينا لان ذلك يبلغ حد دعوى اجماع على حجية ظواهر الكتاب و
هو من باب الاجماع على الخصوصية لا من حيث انها ظن فان ذلك انما يتم اذا كان كل المتفقين بلا بعض لا يكون من
اعتمادهم عليها من حيث انها ظن المجتهد انا التزم باثباته واذا بلغ الكلام الى ذلك فاعلم انه امكنك نوع من الفرار بابداء فرق
بين الموضوع ونفس الحكم على النحو الذي يتخلل عليه فنقول وان فتحنا هذا التقريب لك بابا ولكن اغلق ذلك عليك الباب علينا
لا مر فان كلامهم ينادي باعلى صوته ان هذا الباب ايضا يحتاج الى الاعتماد على ظن المجتهد من حيث هو باب التراجيح بين موارد
الاصل والظاهر بل هنا اشكال اخر وهو ان من جملة الظواهر عليه الصحة في افعال المسلمين ولا ريب انه يختلف باختلاف
الاوقات والازمان فغلبة حصول الظن بها في صلاة جماعة منهم او في زمان دون زمان فيحتاج الى اجتهاد اخر فضلا
عن ملاحظة معارضاتها انتهى كلامه اعلى الله مقامه والغرض من ذكر اول الكلام بيان ما افاده من دعوى استناد المدرك المذكور
الى تنصيص المعصوم عليه السلام وتنبيهه والغرض من بيان تتمة كلامه بيان ما اشرنا اليه في صدر المسئلة عند بيان الاقوال انه لم
يتعرض فيه موضعين من كلامه الى تعيين معاصريه ولا يخفى عليك ان الموضعين ثم لا يخفى انه ليس في كلامه المذكور اشارة الى الاجماع
الذي يدل على ما ادعاه من التنصيص والتنبيه لكن اشار الى ذلك في جملة كلام له فيما بعد الكلام المذكور وقد تقدم منه الظاهر كلية
على الاصل حيث قال اعلم ان قاعدة اليقين المستفادة من الاخبار لا بد ان يكون معناها انه لا يجوز نقض اليقين بالشك الا بيقين
او الظن اليقيني العمل كما في مستصحب الاحكام الظنية فان اليقين كذلك والمفروض ان ظنه بحصول سبب الحكم وهو وجود
الموضوع من جهة الغلبة او القرائن ظن يقيني العمل والا لما جاز تقديمه على الاصل مطلقا فيصير موافقا للقاعدة جاز نقض
اليقين السابق بهذا الظن الحاصل بتحقق سبب الحكم الى ان قال الا ان يقال انه يحتاج في العمل على الاصل وترك الظاهر الى دليل

خارجي فتقديم الاصل على الظاهر هو على خلاف القاعدة ويخصص لها بنص المعتبر يجوز نقض اليقين السابق باي من العينين
باليقين اللاحق باي من العينين الا مثل اليقين بالطهارة مثلا في ثوب المصلي او بدنه فانه يجوز نقضه باليقين اللاحق
مطلقا بل انما يجوز نقضه باليقين النفس الامري مثل دمية ووقوع البول عليه او مع بعض الظنون القطعية العمل كشهادة
العدلين لو قلنا بقبولها لا مطلق غلبة الظن بحصول السبب وملاقاة النجاسة او نقول ان المراد باليقين في الموضعين لو
بخصوص اليقين الثاني هو النفس الامري والعمل بالظاهر محتاج الى الدليل يعني لا يجوز النقض الا باليقين النفس
الامري الا في بعض صور الظاهر الذي ثبت العمل بدليل خارجي وعلى هذا فتقديم الظاهر على الاصل مخالف للقاعدة الصوم
واما لابد من القول بتقديم الاصل مطلقا او الظاهر مطلقا فما وجه الفرق والتفصيل الا من اجل متابعة الادلة الخارجة ملوم
وهو خروج عن ملاحظة الاصل والظاهر الذي عقد والها الباب والتحقيق ان تنبيهات الشارع في الاخبار يفيد اعتبار
غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة فلاحظ اخبار غسالة الحمام واخبار مسئلة تداعي الزوجين وسائر ما الشارع من سبق
تغسيل الميت المجهول في بلاد الاسلام واستحباب السلام ووجوب الرد في بلاد المسلمين مع الجهالة وامثال ذلك مما تتبع كما تتبع مواضع
اعمال الظاهر ولاحظهم لا يفترقون بالظن الحاصل من الغلبة انتهى كلامه مع تحرير مني اقول الحق كلامه كما مر من ترجيح المعنى الاول
من المعنيين المذكورين في كلام لقاعدة اليقين المستفاد من الاخبار ونظر الى تنبيهات الشارع وموضع كلامنا هو
قوله والتحقيق الى اخر كلامه فنقول لم يذكر في هذا الكلام الاستناد الى تنصيص الشارع كما ذكر ذلك في كلام السابق و
والظاهر ان مراده استناد اعتبار الغلبة والعادة كلية الى تنصيص الشارع واستناد اعتبار غلبة الظن من القرائن الى
الى تنبيهات الشارع ويظهر من ذيل كلامه كما لا يخفى انه فهم ان اعتبار الالحاق بالاغلب كلية مسلم بين الجميع فتكلم اولا
في دلالة التنصيص ونقول قد ورد عنهم ما يدل على اعتبار الالحاق بالاغلب في الجملة كما في رواية اسحق بن عمار في الموثق
عن العبد الصالح ع انه قال لا باس بالصلوة في فرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام
قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وقد اشار الى هذه الرواية في القوانين في بحث تعارض الاصل و
والظاهر وترجيح التخصيص على غيره من اقسام المجاز لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واستدل على اعتبار الغلبة بالرواية
المزبورة ووجه الاستدلال انها مشتملة على العلة المنصوصة لكان قوله ع اذا كان الغالب الخ فان اداة الشرط هنا
للسببية والعلة المنصوصة حجة ومفادها العموم فيحكم بنفي الباس في كل مورد تحقق السبب وهو الغلبة وفي المواضع

مثلا

مثل الغلبة التخصيص على امر من اقسام الجان او لا بو غلبة اما لمناسبة العلة المنصوصة وان يعارضها العموم لكن مثل
العلة في موضع الاستدلال ليس الغلبة على ذي غلبة بل لغلبة المسلمين فنحن نسلم انه يصح اعتبار غلبة المسلمين فيكل موضع يصح دعوى
كما في تغسيل الميت المجهول في بلاد الاسلام وكذا في استحباب رد السلام في بلاد المسلمين وفي جواز الصلوة فيما نسج في
ارض الاسلام وبالجملة فيكل ما اعتبر فيه غلبة المسلمين لكن نقول اعتبار غلبة المسلمين في مورد غلبة التخصيص على التمرين
وامثاله مما يقطع بفساده الجميع والحاصل ان العلة هي الغلبة المعينة لا المطلقة وربما يكون للقبيل ملاحظة الغلبة
الاخرى انه اذا قال الطبيب للمريض لا تاكل الرمان لانه بارد يابس لفهم عدم جواز اكل كل بارد يابس ولا يفهم عدم جواز اكل
كل بارد وان كان رطبا لان البارد الرطب يعتدل في الحضر الشروط وكذا مثلا اذا قال الشارع لزيد ثواب الفجر لانه
قتل المشرك يفهم ثبوت الاجر المذكور لكل من قتل المشرك ولا يفهم ثبوته لكل قاتل وان كان قاتل المومن وهذا
واضح وساير الاصناف المناسبة للاستدلال بالغلبة من هذا القبيل يعني يكون الغلبة فيها الغلبة المعينة لا المطلقة و
والظاهر ان اعتبار العادة في كلام الفقهاء ايضا انما هو باعتبار استنادها مستند الغلبة بالطريق الاولوية باعتبار
ان العادة اشد في مرتبة الغلبة من الاعم الاغلب كما اشرنا اليه سابقا وقد عرفت ما في المستند المذكور وقوله والتخمين ان
التنبيهات الشارع في الابواب يفيد اعتبار غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة يحتمل ان يراد به ان في كل واحد
من التنبيهات الاصطلاحية عند الاصوليين للشارع في الابواب المذكورة يفيد اعتبار غلبة الظن للسند الذي هو نوع
من القراين في الغلبة فح انه يصح الاستدلال على المقصود بكل واحد منها نظرا الى ان دلالة التنبيه هو ايضا مثل دلالة
التنصيص في الاعتبار ح ان فهم العلة في الاول مقصود وبه بعد وفي الثاني ممنوع ويحتمل ان يراد به ان كل واحد من التنبيهات
في الاخبار المذكورة وان لم يفد في اعتبار غلبة الظن من اي قرينة لكن ملاحظة جميع التنبيهات يوجب حصول الظن باعتبار
الشارع مطلق غلبة الظن وبعبارة اخرى كل واحد من التنبيهات وان اشتمل على التنبيه باعتبار غلبة الظن المستند الى
نوع قرينة خاصة لكن من ملاحظة الجميع وكثرتها يظهر لنا ان نظر الشارع ليس بخصوصية القراين التي استند اليها غلبة
الظن بل النظر الى مطلق غلبة الظن وان استدرنا الاية بنحو ان كان المراد الثاني فلا يصح دعوى القطع الاجماعي
بالاعتبار لان فيها الحق المجهول بالاغلب لا بحكم فيها بسلب الخصوصية عن الموارد الغالبة والغرض من احتمال الثاني
سلب الخصوصية وكون اعتبار الشارع في الموارد الغالبة على غلبة الظن لاجل غلبة الظن لا باعتبار غلبة الظن المعين

خارجي بتقديم الاصل على الظاهر وهو مخالف للقاعدة وتخصيص لها بغير المخرج يجوز نقض اليقين السابق بأي من الحسين
باليقين اللاحق بأي من الحسين الا مثل اليقين بالطهارة مثلا في ثوب المصلي او بدنه فانه يجوز نقضه باليقين اللاحق
مطلقا بل انما يجوز نقضه باليقين النفس الامري مثل ذلك وقد وقوع البول عليه او مع بعض الظنون القطعية العملي كشهادة
العدلين لو قلنا بقبولها لا مطلق غلبة الظن بحصول السبب وملاقاة النجاسة او نقول ان المراد باليقين في الموضعين لو
في خصوص اليقين الثاني هو النفس الامري والعمل بالظاهر يحتاج الى الدليل يعني لا يجوز النقض الا باليقين النفس
الامري الا في بعض خصوص الظاهر الذي ثبت العمل بدليل خارجي وعلى هذا فتقديم الظاهر على الاصل مخالف للقاعدة الصور؟
واما لا بد من القول بتقديم الاصل مطلقا او الظاهر مطلقا فما وجه الفرق والتفصيل الا من اجل متابعة الادلة الخارجية مطو؟
وهو خروج عن ملاحظة الاصل والظاهر الذي عقد لهما الباب والتحقيق ان تنبيهات الشارع في الاخبار بعنوان
غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة فلاحظ اخبار غسالة الحمام واخبار مسألة تلاقي الزوجين وسائر ما للشارع من سيس؟
تغسيل الميت المجهول في بلاد الاسلام واستحباب السلام ووجوب الرد في بلاد المسلمين مع الجهالة وامثال ذلك فتتبع كلماتهم في موارد
اعمال الظاهر ولاحظهم لا يقتصرون بالظن الحاصل من الغلبة انتهى كلامه مع تحرير مني اقول المحقق كلامه كما ترى يرجح المعنى الاول
من المعنيين المذكورين في كلامه لقاعدة اليقين المستفاد من الاخبار ونظر الى تنبيهات الشارع ووضع كلا منا هو
مورد التحقيق الى اخر كلامه فنقول لم يذكر في هذا الكلام الاستناد الى تنصيص الشارع كما ذكر ذلك في كلامه السابق و
والظاهر ان مراده استناد اعتبار الغلبة والعادة كلية الى تنصيص الشارع واستناد اعتبار غلبة الظن من القرائن الى
الى تنبيهات الشارع ويظهر منه في بعض كلامه كما لا يخفى انه فهم ان اعتبار الالحاق بالاغلب كلية مسلم بين الجميع فتكلم اولا
في دلالة التنصيص ونقول قد ورد عنهم ما يدل على اعتبار الالحاق بالاغلب في الجملة كما في رواية اسحق بن عمار في الموثق
عن العبد الصالح ع انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام
قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس وقد اشار الى هذه الرواية في القوانين في بحث تعارض الاصل و
واضاف توضيح التخصيص على غيره من اقسام الجاد لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واستدل على اعتبار الغلبة بالرواية
المزبورة ووجه الاستدلال انها مشتملة على العلة المنصوصة لكان قوله ع اذا كان الغالب الخ فان اداة الشرط هنا
للسببية والعلة المنصوصة حجة ومفادها العموم فيحكم بنفي الباس في كل مورد تحقق السبب وهو الغلبة في المواضع

مثلا

مثل الغلبة التخصيص على فرد من اقسام الجنا او لا يرد غلبة الا بملاحظة العلة المنصوصة وان منافيها العموم لكن نقول
العلة في موضع الاستدلال ليس الغلبة على الاخر غلبة بل بغلبة المسلمين نحن نسلم انه يصح اعتبار غلبة المسلمين في كل موضع يصح وجوده
كما في تغسيل الميت المجهول في بلد الاسلام وكما في استحباب رد السلام في بلاد المسلمين وفي جواز اخذ ما يوجد فيما يشترى في
ارض الاسلام وبالجملة في كل ما اشبه غلبة المسلمين لكن نقول اعتبار غلبة المسلمين في موضع غلبة التخصيص على التعميم
وامثاله مما يقطع بفساده الجميع والحاصل ان العلة هي الغلبة المقيدة لا المطلقة وربما يكون للقيد مدخلية في العلية
الا ترى انه اذا قال الطبيب لمريض لا تاكل الرمان لانه بارد يابس لم يفهم منه جواز اكل كل بارد يابس ولا يفهم عدم جواز اكل
كل بارد وان كان رطبا لان البارد الرطب ينفخ المريض المسهول ونحو مثلا اذا قال الشارع لو يترك ثواب الفجر لانه
قتل للسلطان يفهم ثبوت الحد المزبور لكل من قتل السلطان ولا يفهم ثبوته لكل قاتل وان كان قاتل المؤمن وهذا
واضح وسائر الاخبار المناسبة للاستدلال بالغلبة من هذا القبيل يعني يكون الغلبة فيها الغلبة المقيدة لا المطلقة و
والظاهر ان اعتبار العادة في كلام الفقهاء انما هو باعتبار الاستناد المستند الغلبة بالطريق الاولوية باعتبار
ان العادة اشد في مرتبة الغلبة من الاعم الاغلب كما اشرنا اليه سابقا وقد عرفت ما في المستند المزبور وقوله والتخييرات
التنبيهات للشارع في الاخبار يفيد اعتبار غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة محتمل ان يراد به ان في كل واحد
من التنبيهات الاصطلاحية عند الاصوليين للشارع في الاخبار المزبورة يفيد اعتبار غلبة الظن المستند الى قرينة
من القرائن حتى الغلبة حتى انه يصح الاستدلال على المقصود بكل واحد منها نظرا الى ان دلالة التنبيه هو ايضا مثل دلالة
التنصيص في الاعتبار مع انه لم يفهم العلية في الاول المقصود به هم وفي الثاني يصح ويحتمل ان يراد به ان كل واحد من التنبيهات
في الاخبار المزبورة وان لم يفد في اعتبار غلبة الظن من اي قرينة لكن ملاحظة جميع التنبيهات يوجب حصول الظن باعتبار
الشارع مطلق غلبة الظن وبعبارة اخرى كل واحد من التنبيهات وان اشتمل على التنبيه باعتبار غلبة الظن المستند الى
نوع قرينة خاصة لكن من ملاحظة الجميع وكثرتها يظهر لنا ان نظر الشارع ليس بخصوصية القرائن التي استند اليها غلبة
الظن بل نظره الى مطلق غلبة الظن وان استندنا الاية بنحو ان كان المراد النهي عن الاخذ لا يصح رجوعه الى قاعدة الالحاق
بالاغلب لان فيها الحاق المجهول بالاغلب لا الحكم فيها بسلب الخصوصية عن الموارد الغالبة والغرض من الاصل اثبات
سلب الخصوصية وكون اعتبار الشارع في الموارد الغالبة على غلبة الظن مع على غلبة الظن لا باعتبار غلبة الظن المستند

ثم حصولها من قرينة مخصوصة كما هو الحال في موارد التنبيه في الاحاديث نعم يناسب احتمال الرجوع الى قاعدة الاستقراء حيث
ان فيها نفي الخصوصية باعتبار كثرة الجزئيات لكن يرد عليه انه يشترط في الاستقراء كما عرفت سابقا ان لا الظن بعدم
مخالفة جزئي من الجزئيات في الحكم لسائر الجزئيات وفي هذا المقام ليس كذلك لان الموارد التي يتحقق فيها الغلبة
ولم يعتبرها الشارع كثيرة كما في الموارد التي حكم في كلامه بتقديم الاصل على الظاهر وحكم بعدم اعتبار غلبة الظن فيه كما في الاواني
والنجاسة وان كان المراد كما هو الظاهر الاحتمال الاول فنقول ليس في شيء من تلك الاخبار تنبيه اصطلاحي من الشارع على
اعتبار مطلق غلبة الظن وان استندت الى اي قرينة بل فيها تنبيه على اعتبار غلبة الظن المستند الى قرينة خاصة ومقتضى
عموم التنبيه هو تحقق نوع غلبة الظن المستند الى تلك القرينة الخاصة في اي موضع يصلح ان يقع ذلك النوع وبالجملة
علة الحكم فيها غلبة مقيدة لا غلبة الظن على سبيل الاطلاق ويظهر ما قلنا في العلة المنصوصة في الحديث السابق ولتوضيح ذلك
نقول من الاخبار التي اشار اليها في اخبار غسالة الحمام منها رواية محمد بن مسلم ومنها رواية حمزة بن احمد بعد سؤاله
عن الحمام لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب وغيرهما والعلة منصوصة فيهما
لكنها بالنسبة الى اغتسال الجنب ولعل نظر الفاضل ان العلة حقيقة هي ملاقاة نجاسة الجنب ولعدم كون
اللفظ صريحا في ذلك حكم بكون دلالة الحديث على العلة من باب التنبيه وكيف كان فنحن نسلم منه بعض التنبيه المخصوص لكن
نقول العلة هي غلبة الظن بملاقاة نجاسة الجنب لا مطلق غلبة الظن ففي كل مورد يمكن ان يتحقق غلبة الظن بملاقاة نجاسة
الجنب وان كان في غير مسالة الحمام نقول بعدم جواز الغسل منه ومن جملة تلك الاخبار اخبار تداعي الزوجين وقبل في
بيان تلك الاخبار نقول يستفاد من موضع من خطبة النكاح انه كان طريقة العرب ان يأخذ المرأة بعضا من المهر عاجلا قبل
الدخول وبعضا منها آجلا بعد الدخول انه قال ولعله من باب هذه الفائدة ما يتداوله العجم في هذه الازمنة ان يأخذ المرأة
شيئا من الزوج في ليلة الزفاف قبل الدخول بل قبل التكلم من باب مفتاح اللسان لكن الظاهر ليس من باب اسم
للمهر العاجل وموضع الخطبة المشار اليه كما في خطبة ابو طالب حين اراد ان يزوج خديجة قال في موضع من الخطبة والمهر علي
في مالي عاجله واجله وبعد ذلك نقول اخبار تداعي الزوجين على صنفين صنف حكم فيها بنفي المهر العاجل بعد
تداعي الزوجين ومطالبتها القدر العاجل ونسلم انها تدل بطريق التنبيه على ان علة نفي المعصوم المهر غلبة الظن المستند
على ان المراة بعد كون البناء في طريقة العرب على اخذ بعض المهر عاجلا قبل الدخول وعدم الرضا بالدخول بدون الاخذ

دخل

لبا خذ نظائر القدر العاجل بقدر ما كان يحصل مطالبتها لذلك القدر حكم بنفي المهر باعتبار غلبة الظن المستند الى العادة ثم
في اخذ بعض المهر عاجلا قبل الدخول فالعلة هي غلبة الظن المستند الى العادة المذكورة لا مطلق غلبة الظن ففي اي موضع
تحقق الغلبة المقيدة يحكم بنفي المهر العاجل سواء كان هذه الزوجة او غيرها من الزوجات نظير التعميم الذي يحكم به
في المواقعة بالنسبة الى القواعد لكن لا مطلق غلبة الظن ففي اي موضع تحقق الغلبة المقيدة يحكم بنفي المهر العاجل سواء كان
هذه الزوجة او غيرها من الزوجات وصنف حكم فيهما بثبوت المهر من تلك الزوجين بالنسبة الى القدر العاجل او بالنسبة
الى كل المهر على اختلاف عاداتهم في الاعصار ونسلم ان حكم بثبوت المهر انما هو باعتبار الاستناد الى غلبة الظن بان المرأة
لا ترضى بالمهر اقل من المهر المثل فيكون باقيا على حكم الظهور المذكور فبعد مطالبتها حكم بثبوت مهر المثل او مطلق
المهر باعتبار غلبة الظن المستند الى عدم رضاء المرأة ببعض المهر لا مطلق الرضاء فباعتبار عموم العلة يحكم بذلك
في جميع الزوجات كما في حكاية المذكورة للاعراب بالنسبة الى اللواتي في صوم رمضان وما ذكرنا يظهر الكلام في اخبار
تفسيل الميت المجهول في بلاد الاسلام ونحوه وكذلك تلك الزوجين في اساس الامر هذا لو كان وضع المعصوم
في اخبار التفسيل على طريق التنبيه واما اذا كان وضع الامر بطريق الحمل على غلبة المسلمين على طريق التنصيص كان ذلك
اشبه بعادات السابقة فلا يكون تلك الاخبار دليلا على اعتبار غلبة الظن بل على اعتبار نوع من الالحاق بالاغلب
ولما ادعى لنا التتبع كلامهم يفيد ان وجه اعتبارهم بالظاهر من باب غلبة الظن مع علمه ان الاعتبار المذكور
من جملة من الاصحاب انما هو مخصوص بالنسبة الى موارد مخصوصة وردت بنوعها الروايات وهي ليست بموضع الكلام نعم
بعضهم يخصصوا الاعتبار المذكور بالموارد المذكورة لكن لا يكون البعض المزبور بحيث يحصل الشهرة من عملهم وبالجملة
لا يوجد في عملهم بعد تعديهم الدليل بل نقول مرجع اعتبار الظاهر بما هو ظاهر في كلام من صرح بذلك غالبا انما هو في
وجود الموضوع وبعبارة اخرى في الموضوعات الصرفة وستعرف ان اعتبار الظن فيها خلاف المشهور بل قال في
الخاتمة الى الفحص في ابي الصلاح واما قول العلامة وبالجملة نقول بعد التتبع يظهر انه ليس في الاخبار تنصيص او
تنبيه اصطلاحي على اعتبار غلبة الظن المستند الى العادة او غلبة بل التنبيه انما هو بالنسبة الى نوع غلبة مقيدة مخصوصة وكذلك
اخبار الحمل على الغالب فليس لدعوى افادة التنبيه الاصطلاحي من الشارع في الاخبار مما اعتبار مطلق الغلبة في
والظاهر من حيث الظهور في الجواب والسؤال انه غرضه من التنبيهات والتنصيصات المذكورة هو الاحتمال الاول

يعني ادعى انه من ملاحظة كثرة التنبيهات والتنصيصات المزبورة يحصل الظن بكون بناء الشارع على اعتبار مطلق علية
الظن من غير التقييد بالخصوصية من الخصوصيات الواردة في الاخبار ودعوى اعتبار مطلق ظن الغلبة ايضا وقد عرفت
ما فيه من انه لا يرجع الى الاستقراء ولا الى القاعدة الالحاق بالاغلب ان قيل بعد عدم رجوعه الى القاعدتين يصير
دعوى حصول الظن المذكور خلاف الواقع مع انا نجد من انفسنا حصول الظن المذكور بكون بناء الشارع على
ذلك في الجملة بعد التفحص في التنبيهات المزبورة كما ادعاه صاحب القوانين قلنا بعد عدم رجوع كلامه الى
القاعدتين لا يجب نفي حصول الظن بل نقول يمكن حصول الظن باعتبار قاعدة استنباط العلة بان ادعى في امثال
مسالة الحمام وامارة تلحق الزوجين وغيرها ان حكم الشارع بنفي المهر وثبوته وبعدم صحة الغسل انما يكون لاجل ان
الشارع اعتبر في الاحكام المزبورة على حصول غلبة الظن وعلة الحكم فيها هي غلبة الظن نظرا الى مشاهدة دوران الامر
بالنسبة الى الغلبة فيجري العلة في كل مورد تحقق من الموارد الا ما خرج بالدليل وهذا عين القياس المحرم ولا نقول
العباد باساس بناء القوانين على اعتبار غلبة الظن واصل الظاهر انما هو باعتبار القياس فانه صرح ببطلان المستنبطة
في مبحث القياس لكن نقول وقع منه الغفلة في فهم تحقق التنبيه الاصطلاحي بالنسبة الى غلبة الظن بما هي غلبة وبعد
بطلان دلالة التنبيه المذكور يصير اعتبار غلبة الظن وعند من التفت ببطلان التنبيه المزبور عملا بالقياس والغرض
التنبيه المحكم على فساد اعتبار اصل الظاهر كلية لا ابداء كون عمل صاحب القوانين على القياس وبالجملة دعوى حجية
غلبة الظن كلية على طريق القاعدة لا يصح الا من باب القياس نعم يمكن دعوى حجية كل فرد من القواعد المذكورة من
باب انه ظن من ظنون المجتهد بالنسبة الى الواقع ويقتضي حجيته دليل الانسداد لكن هذه الدعوى يحتاج الى اثبات كون المراد
بمقدمة بقاء التكليف هو بقاء التكاليف الواقعية مطلقا لا ما يختص بالخاصة ولذلك باثبات ذلك كما عرفت مفصلا في ينبغي
المقدمة الاولى والحاصل ان طريق اثبات حجية كل فرد من القاعدة المذكورة ينحصر في طريقين الاول تسليم كون المراد بمقدمة
التكليف وهو اشتغالنا بما كلفت به الخاص خاصة ودعوى انه يحصل من افراد تلك القاعدة الظن بكون الحكم المظنون
ما بينه الشارع للمشافهة ولا يخفى ان اثبات هذه الدعوى انما يتصور بعد صدق ما ذكره من استناد اعتبار تلك
القواعد الى تخصيص العموم او تنبيه وقد عرفت بطلان ذلك والثاني عدم تسليم الاختصاص المذكور في مقدمة
بقاء التكليف وادعاء كوننا مكلفين بما هو في متن الواقع وعند انسداد باب العلم يحكم العقل بحجية الظن بالواقع

والظواهر المستندة الى القرائن كلها مفيد للظن بالواقع وقد عرفت ان هذا التعميم امر لا يكاد يثبت والقول بان حصول
الظن بالواقع يكفي في حصول الظن ببيان الشارع لما ثبت من التلازم بين حكم العقل والشرع فانما حكم به العقل حكم به
الشرع ومقتضى ذلك ان كل ما حكم ظنا بحكم به الشرع ظنا فثبت للمطلوب ممنوع لتسليم لاختصاص المذكور باعتبار التلازم
للسطور ممنوع بان المراد بقولهم ما حكم به العقل حكم به الشرع اما ان كلما حكم العقل بحسنه او قبحه يحكم العقل بانه مطلوب
المعصوم او ان كلما يحكم به العقل بانه حكم الله في الواقع ليوافق ما هو مخزون في الواقع عند الشارع وشيء من المعنيين
لا يستلزم استلزام الظن بالحكم الواقعي الظن بكون ذلك الحكم مبينا للخاص فان الظن بمطلوبية المعصوم في المعنى الاول
لا دليل على حجيته بعد عدم تسليم كوننا مكلفين بالواقع والمخزون عند الشارع لا يستلزم البيان التفصيلي للخاص بل لعله كان
من باب ما ابهم الله وما سكت عنه كما ورد في الاحاديث ومع عدم التلازم بينهما يلحق به الحكم الواقعي ويحمل البيان من اك
واثبات الاحكام بالاحتمال اجماعي البطلان والكلام الهداية في بيان القسم الاول في نفي المدارك المستعملة في كلام جمهور
الاصحاب القسم الثاني هو ما يفيد الظن بان هذا الحكم مثلا مما بينه الشارع للمشافهين اجمالا كما في الكلمات الصادرة
منهم او تفصيلا وهذا القسم على قسمين كما عرفت في امارات الظن الاول ما يفيد الظن المذكور باعتبار كون ذلك الحكم
مفاد ما وصل الينا من بيانهم بطريق الرواية من البيانات الكائنة في اعصارهم الشريفة وذلك بالجملة من الاجماعات
المنقولة كما عرفت تفصيلها وجملة من الاستقراءات في عرف المتشرعة وقد مر تفصيلها في بيان الاستقراء و
وبجملة من الشواهد والقرائن الخاصة المفيدة من عرف المتشرعة ومن داب الشارع في الاخبار الموجبة لحصول الظن ببيان
الشارع للحاضرين المسددة للظن المذكور والشواهد المذكورة غير خفي على المقصد الثاني ما يفيد الظن المذكور باعتبار
كون ذلك الحكم مفاد ما وصل الينا من بيانهم المذكور رواية كالكتاب والاخبار والمناسب كما ذكرنا سابقا ان يسمى
القسم الاول من القسمين الاولين بالمدارك الاستنباطية والقسم الثاني منهما بالمدارك الشرعية فان المدارك الاولى مما
تحقق لنا باستنباطنا فان وضع قاعدة الالحاق بالاغلب لاوجه الحكمة وكذا قاعدة اصالة الظاهر والعادة مما استنبطه
جملة من العلماء ويكون باعتبار استنباطنا وتفطننا اياها بخلاف المدارك الثانية فان اصلها بجعل الشارع فان
اصل الجميع كما عرفت هو قول المعصوم او فعله وتقريره وهل الشهرة من المدارك الاستنباطية او الشرعية قول الحق
انها ملحقة بها في الحكم بعدم الحجية وان لم يعلم بكونها من المدارك الاستنباطية ولتوضيح هذا الاجمال يجب نظم

منه وجه عدم حجيتها لقول الشهرة ان كانت بحيث يظهر استنادها الى احد المدارك الشرعية كما اذا تحققت فيما قام فيه احد بلغ
للمدارك المعتبرة الشرعية فهي وان كانت موثقة ومعتبرة في مقام الاعتضاد بل في مقام تحصيل الثبت الظني كما يظهر اعتبارها
من باب الاعتضاد من العلماء وقد عاد وجهنا حيث يظهر منهم بالتتبع في الرجال بل في اللوازم الفقهية انهم يكتفون في تحصيل
الثبت الظني في ضبط الضعفاء بالاعتضاد بالشهرة فيراد تستفاد من صاحب المدارك ومن وافقه انه لا يقول بذلك لكن
لا اشكال في عدم جواز الاتكال على محض الشهرة بنفسها اي مع قطع النظر عن المدارك المذكورة مع وجودها والاتكال في الحكم
والفتوى على مجرد الشهرة كما هو مقتضى القول بحجيتها بنفسها اما مع عدم مساعدة المدارك المذكورة بنظر المجتهد على معنى
المشهور بواسطة الاختلاف في القواعد المستعملة في استنباط مدلولات الالفاظ او بواسطة الاختلاف في علاج التعارض
كما يتحقق الاختلاف المذكور بين المجتهدين غالبا فوجه عدم الحجية ظاهر لانه لا يحصل الظن من الشهرة في النظر الثاني
وان حصل بحسب بادي النظر وحجيتها يدور مدار الظن الحاصل حين العمل كما لا يخفى واما مع المساعدة او مع عدم معلومية
المساعدة وعدمها كما اذا لم يلاحظ المدارك المذكورة فلقيام الاجماع على عدم جواز الاتكال على نفس الشهرة مع التمكن من
الرجوع الى الدلائل ويظهر الاجماع المذكور من ملاحظة عدم اكتفاء احد من الاصحاب في مقام اثبات الاحكام الفقهية مع قيام
الدليل المعتبر على محض الشهرة بل يظهر منهم حتى من القائل بحجية الشهرة الالتزام على انفسهم على ملاحظة حال الدليل والاتباع
بدلا على محض الشهرة وان كان الشهرة بحيث يظهر استنادها الى احد المدارك المذكورة كما اذا تحقق فيما لم يقم فيه دليل معتبر
بعدم
جزما كما ينبغي ان يكون هو موضع النزاع في حجية الشهرة فنقول ايضا بعدم حجيتها لاحتمال ان يكون استناد الاقوال التي
يتحقق فيها الشهرة كلا او بعضا الى احد المدارك الاستنباطية لما قد عرفت من عدم مضايقة جملة من الاصحاب عن الاستناد
المذكور سيما مع ملاحظة ما ادعاه عامة القوانين من ان العمل بالمدارك الاستنباطية باب مطرد في الفقه ويبتني على الاحكام
غالبا عليه ويؤكد ذلك غاية التاكيد ما حكي صاحب المعالم عن والده من ان اكثر الفقهاء الذين نشؤا بعد الشيخ كانوا
يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها
الشيخ ومتابعوه وحسبوها شهرة بين العلماء ولم يدروا ان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال وممن اطلع على هذا السيد رضي ابن طاوس
وجماعة الى ان قال ولكنه ما وجد مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ اقول ومن البين ان نص قول الشيخ
معه وجود المدارك الاستنباطية فانه بمنزلة قرينة توجب للمتابعة ظهور كون حكم الله بما افتى به الشيخ بنظرهم فيدخل

قوله في قاعدة اهل الظاهر كالحنفي والقول بان علمائهم يمنع من التقليد مدفوع بان جملة منهم مثل السيد المذكور
يأبى عن الافتراء والمقام يعيد الى الغالب مضافا الى ان ما نقله السائل من العمل بقول الشيخ منهم يسلم انهم يعملون بفتاويهم
لعله من جهة ظنهم كون قول الشيخ بنظرهم مضمون الرواية بواسطة اعتمادهم على كثرة تتبع الشيخ على الاحاديث وامره قوله
لا يخرج عنها كما انهم ربما يتمسكون على ما قيل بما يجدونه من الفتوى في شرايع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند فقد النصوص
لغاية اعتمادهم بان فتواه مضمون الرواية فلا ينافي ذلك عمالتهم وبالجملة بعد ملاحظة عدم كون بعينه جملة من
الفقهاء على الطرايق التي نرى من امثالها من المتاخرين لا يستبعد امثال ما ذكر عنهم ولا يوجب تقليدهم في التقليد ونقل
مثله هل نزعم ان جملة من الاخباريين الذين كانوا في كمال الورع يكذبون باعتقادهم في دعوى قطعية الاخبار وحاشا ان
يكونوا كذلك غاية الامر انهم لقلة التدبر وعدم التفطن بل العلم التفرقة على فهم جملة من منافيات العلم ربما يحقق
لهم العلم واذا كان حالهم كذلك بالنسبة الى العلم فمثل هذه الاخبار التي تشتمل على انحاء الموانع من العلم بحيث
من لم يلاحظ قليل من العلم بل العامي فكيف لا يستبعد من حال القدماء بالنسبة الى حصول الظن بان الشيخ الذي يكون فتوى
الشيخ مضمون الرواية اولا عتبار اضر دون هذا اعتمدوا عليه غاية الامر انه يجب ذلك بنظر المدقق الملتفت الى كثرة اغلاط
الشيخ في كتبه والمتفرقين عدم لزوم كون فتواه مستندا الى الرواية بل لعله استند الى قرينة اخرى فانا عثرنا على جملة
من الظواهر ومن هنا نسب الاخباري القول بالاجتهاد الى الشيخ وقالوا انه يقول بالاجتهاد والقول بان حدوث
الاصطلاحات الكثيرة من المتاخرين عن زمن الشيخ مضافا الى كثرة اصطلاحات قول الشيخ في كتبه لا يلايم مع المتابعة
المذكورة مدفوع بان حدوث الاصطلاحات مما نشاهد من كتب المتاخرين لا يستلزم انتفاء الموافقين لهم بعده
فانه يمكن موافقة جمع ممن لم يبلغ تصانيفهم الينا اما لحادث او لانتفاء الشك ولو في شدة مقابلتهم نظرا الى عدم اشتمالها
على الدقايق العلمية والمتاخرون منهم لما وجدوا الشهرة منهم تمكنوا في كتبهم واضلاف كلام الشيخ لا يلائم مع كون
اعتمادهم على بعض كثير مما اشتمل على مضامين الاحاديث غالبا كالنهاية او كان الا فرد تصانيفه وبالجملة التاييد المذكور
لو لم يكن شاهدا على احتمال استناد الشهرة الى غير الادلة الشرعية فلا اقل يكون في منافيه لتقوية مرتبة التاييد بالشهرة
وبعد تحقق احتمال استناد الشهرة الى غير الادلة الشرعية بسبب الشهرة في الشق الثاني الذي ذكرنا من الظنون
المجهولة الحال ودليل الانسداد لا يقتضي كما ستعرف ومر في بعض الاجوبة مما يعلم انه مما ظن بالحكم للعين لجامد الا واصل

وضعه من الرواية التي يستعملها في الفقه

رجحان

عن يقتضي حرمة العمل بظن لم يستند الى القاطع هذا مع انا نقول بواسطة الاحتمال المذكور يصير الشهرة من المدارك الا
حتمالية بالنسبة الى خصوص حكم الخاص وقد عرفت الاجماع على بطلان اثبات احكام الشارع بالاحتمال فيدخل الشهرة في
القسم السابع من الاقسام السبعة المتقدمة يعني يصير محتمل الحجية والمدلول بالنسبة الى الحكم الخاص ان قيل القول بحجية
الشهرة من حيث المدلول مخالف للوجدان فانه يحصل منها الظن المدلول جزما قلنا سلمنا حصول الظن منها لكن يحصل
منها الظن بحكم الله من غير ان يظن بكون الحكم مما بينه الشارع او كان من الاحكام المستقرة في الواقع وقد عرفت عدم
التلازم بينهما فالاحتمال بالنسبة الى خصوصية حكم الخاص والظنية بالنسبة الى مطلق الحكم وما يحصل لنا هو الظن با
لخصوصية المذكورة هذا مع انا نقول يستفاد دعوى الاجماع المحقق عن بعض سادة مشايخنا في مرابحه على عدم حجية
الشهرة قال فيها في مقام الاستدلال على عدم حجية الشهرة ولان العلماء قديما وحديثا لا يبالون بادلة المشهورات اصولا
وفروعا ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم الظفر بالدليل عليه ولو كانت الشهرة حجة لسقط الطلب وامتنع التوقف
لمقارنة الدليل للمدلول والمعلوم من الفقهاء والاصوليين في جميع الاعصار خلاف ذلك قال وربما يتحقق لبعض
الاستدلال بالمشهور او الاشهر مع وجود الحجة من غيره كما اتفق للعلامة وغيره في مسئلة تحديد الرضاع بالعدد
المنهي عنه في موضع اخر وهو مبني على التسامح بجعل المؤيد دليلا ومثله كثير في كلام الفقهاء ومثل احتجاجهم
في بعض المواضع بمجموع امور لا يبلغ كل منها حد الحجية ويشترط في هذا النوع افادة المجموع القطع انتهى اقول كلامه
كما ترى صريح في دعوى الاجماع على عدم حجية الشهرة حيث لم يقم فيه دليل عليها وهذا الاجماع قريب التحقق كما لا يخفى على
المتتبع حال السلف وانه لا يكون منقولا بالنسبة الينا وهو مقدم على الشهرة في الحجية اتفاقا هذا مع انا نقول الشهرة
تحقق الشهرة على عدم حجية الشهرة امر نادر فنقول القول بحجية الشهرة مستلزم للقول بعدم حجيتها وما يستلزم
وجوده عدمه باطل ونظير هذا الاستدلال ويمكن دفعه بان الذي يقول به القائل بالحجية هو حجية الشهرة في
المسائل الفرعية والذي يلزم عدم حجيته هو الشهرة في المسئلة الاصولية وهي عدم حجية الشهرة ولا منافاة ودفع
الفرق ابتناء المسئلة الاصولية على دليل يمكن القدح فيه وهو عدم الايمان على الظنون ولا يقاوم
ما دل على حجية الشهرة وهو ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ما اخرجه الدليل كما سيجيء والعلة المنقو
وغيرهما ما يحصل من الظن بصدق الجماعة في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العمل با

بالمشهور

والكلام في هذا الشهرة مبني على دعوى عدم حجية الشهرة بواسطة عدم افادتها الظن الصدوري بالنسبة الى الحكم الى الشارع وتوهم انا نعلم
كونها مفيدا للظن الصدوري لعدم تميز ... ممنوع ... العمل ويبطل الحكم بالعمل بها فان ؟

بالشهور انتهى كلام اقول مراده بالفرق بين ما ذكره في الدفع من القول بحجية الشهرة في مسائل الفروع وعدم حجيتها
في المسئلة الاصولية اي مسئلة حجية الشهرة لا مطلق مسائل الاصول كما توهم لان قوله وبعدم حجية الشهرة مع في ذلك
مع فرض ان القول بحجية الشهرة لا يستلزم حجية الشهرة في المسئلة الاصولية فان تلك الشهرة مستندة الى عدم الايمان
على الظنون في المظنون وهو ظاهر البطلان نعم لو لم يعلم بطلان دليل هذا الاشتهار يلزم البطلان المذكور في الاصل
والحاصل ان الحكم عندنا من حجية الشهرة لم يستند الى دليل باطل وما يستند اليه بحجية مطلق الظن والشهرة الاصولية مستندة
الى الدليل الباطل المذكور لا اقول لا ينحصر دليل عدم حجية الشهرة فيما ذكره بل الدليل كما هو المستفاد من كلام القائلين
بعدم حجية الشهرة هو اصالة الحرمة والايات والاخبار بل الاجماع المذكور بل قد عرفت من كلام الفوائد ان امر عدم الحجية
مسلم عندهم لا يقال لعل القائل لا ينكر انحصار الدليل فيما ذكره وفرضه ان اشتهار عدم حجية الشهرة انما يستفاد من
استدل بالدليل المقدوح المذكور وان كان دليل الامر غير مقدوح في الظاهر غير مفيد لانا نقول الاستدلال بالدليل
المقدوح لم يكن الا في كلام قليل والظاهر من كلام ابغيرهم انه استند الى انه لا ينحصر في الدليل المذكور فانهم في مقام
دعوى ابطال الظنون المجهولة الحال بعنوان الكلية متمسكون بالاصل ومتمسك من قال بحجية الشهرة منها فالى انه بعد
الشهرة من الظنون المجهولة كما عرفت لا يستفاد عدم دليل حجية الظن فلا يختص بحجيته حكم الحاكم في لا يعني القول وهو
لا يقاوم ثم ان بعض سادة المشايخ اشار بتفصيل في حجية الشهرة فانه اختار حجيتها بنفسها فيما يوجد هناك دلالة شرعية
ولو مثل رواية ضعيفة وجعل الرواية المذكورة معاضدة للشهرة لا العكس كما هو المشهور وفي الحقيقة جعل الرواية
وسيلة للتخلص من الشهرة على عدم حجية الشهرة كما يستفهم وجه اختياره على ما يستفاد من كلامه في رسالة الاجماع والشهرة
انه سلم تحقق الشهرة على عدم حجية الشهرة لكن افاد ان العقل السليم من هذه الشهرة عدم حجية الشهرة حيث لا يوجد
هناك دلالة شرعية ولو مثل الرواية المذكورة واما لو وجد مثلها فالمشهور حجيتها قطعا فالحق هذا الوجه
بما ذكره الاصحاب من حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وان اشتهر في ذلك صاحب المدارك رحمه قال في بيان المناقشة
فقال كل من الرواية والشهرة بنفسها ليس بحجة وافادة الاجتماع الحجية غير معلوم ولا نعني الا كالروايتين المنضمين
المطابقتين بدلالة فقال في وجه الظهور ان المستند في الحجية ليس هو الاجتماع من حيث هو اجتماع بل المستند هو
الادلة الظاهرة في حجية الشهرة ومثله ظن المجتهد جمع منها الشهرة التي عدم حجيتها بين الطائفة مشهور بقولها

وهو الشهرة المعتضدة بالرواية واما في تلك الادلة الدالة على الحجية فان الحجة هو نفس الشهرة لا اجتماعها مع الرواية
الضعيفة انتهى كلامه اقول وانت ترى انه قال بحجية الشهرة بنفسها في مورد الرواية وجعلها معاضدة للشهرة عكس
ما عليه المشهور ثم قال طاب ثراه في ذيل كلامه ويختلج كثيرا وان لم اطمئن اليه ان الحجية الشهرة مط ولو خلت عن رواية اصلا
وذلك بان المانع عن حجيتها ليس الا الشهرة وحجيتها انما تكون لو لم يظهر لنا بطلان دليلها واما لو ظهر خطاها فليس
بحجة هناك ظاهرا وهذه الشهرة الحاضرة قد ظهر لنا دليلها من كلماتهم فتبين من عدم الاحتجاج منهم على عدم حجيتها بعدم
الايمان على الخطا وبين ما اعتذر منهم عليه بانه رب مشهور لا اصل له وحاصله يرجع الى تخلف الشهرة عن الصواب
في بعض الاحيان لما ظهر من ذلك من الخارج فلعل هذه الشهرة التي لم يظهر لنا دليلها كذلك قال وهذا اضعف
من سابقه فان ظهور تخلف الدليل عن المدلول في بعض الاحيان لا يوجب خروجه عن كونه دليلا ظنيا والا لخرج جميع
الادلة الظنية عن الحجية ايضا الى ان قال وبالجملة هذه الاحتمالات لا تقدح في الحجج الظنية بل انما تقدح في الحجج القاطعة
انتهى كلامه مع تحرير منا اقول مرجع ما افاده في ذيل كلامه من الاصلاح الى ما ذكرنا اولا من ابداء الاستدلال باستلزام
حجية الشهرة عدم حجيتها وقد عرفت الجواب عنه واما الجواب عن عدم تسليم تحقق الشهرة المانعة حيث لم يجد هناك دلالة
شرعية اما مع ارادة الدليل المعتبر من الدلالة الشرعية فنقول ان عدم التسليم المذكور في غاية الفساد بل نقول كما عرفت اجماع
الجميع منعقد على بطلان الاتكال على مجرد الشهرة فيما قام فيه الدليل ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الدليل كما هو مقتضى قوله
بحجية الشهرة بنفسها فهل تجد الخصم من نفسه الوضعية على عدم ملاحظة الدليل المعتبر وجوده ولا اتكال على مجرد الشهرة
وهل يحتمل لك احد من العلماء المتقدمين لا اظن ان يقول بالفعل الوضعية المذكورة احد من اهل العلم بل تحتم بواسطة الا
ختلاف في القواعد اللفظية الموضوعة لاستنباط مدلولات الالفاظ ربما يحصل للمجتهد بعد ملاحظة الدليل الظني بخلاف
الحكم المشهور ربما يفهم كون الحكم مخالفا له وبالجملة لا تأمل في عدم الوضعية المذكورة واما مع ارادة مثل الرواية
الضعيفة من الدلالة الشرعية فالجواب ان الشهرة لا تعدم حجيتها بنفسها ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الرواية وملاحظة
اعتضادها كما هو مقتضى حجية الشهرة بنفسها كما هو مدعاه ايضا فتحقق ظهورها على المحسن لاصالة العادة وثانيهما على
انهم يقولون في مقام اعتبار مثل الرواية المذكورة لا بحجية الرواية المعتضدة والمنجبرة بالشهرة لا بحجية الشهرة المنجبرة بالرواية
كما هو مقتضى القول بحجية الشهرة بنفسها في مورد الرواية المذكورة وهذا واضح ولعل ما ادعيه في نفي عدم تحقق الشهرة

بنفسها مع قيام الدليل هو الشهرة اعتبار الشهرة من باب اعتضاد الحديث بها وهذه الشهرة مسلم عندنا فان التتبع في الرجال عل ؟
واحوال العلماء يجلي تحقق الشهرة المذكورة فيما بينهم يعملون بخبر غير العامل كثيرا بعض التثبت الظني الحاصل من اعتضاد الشهرة
وسائر القرائن بل عند معارضة الضعيف المجبر بالشهرة القوية مع الصحيح وعدا يرجحون الضعيف كما نرى منهم سيما مع المجبر ؟
ملاحظة ان الضعيف باصطلاح المتاخرين يكون صحيحا باصطلاح القدماء فلا يستبعد دعوى اتفاق القدماء والمتاخرين
على اعتبار الضعيف المجبر بالشهرة اي الحديث القوي ولم يخالف في ذلك بحسب صاحب المدارك ومن وافقه وظاهرهم
بعد فساده لا يلتفت اليه وبالجملة فتحقق الشهرة على اعتبار الشهرة من باب الاعتضاد فيما بينهم مسلم ولما تحقق الشهرة على
اعتبار الشهرة بنفسها فيما قام فيه الدليل كما هو المقصد له فلم يثبت اصلا بل تحقق الشهرة اولا على عدم حجية الشهرة
بنفسها امر في غاية الوضوح بعد ملاحظة ما ذكرنا من الاستشهاد ان قيل ما ذكرت من عدم الرخصة فهو كذلك لكن ليس
باعتبار الاجماع على عدم حجية الشهرة بنفسها فيما قام فيه الدليل بل باعتبار لزوم الفحص على المجتهد مع قيام الدليل العلمي
يكون مقتضاه بنظر المجتهد بواسطة الخلاف في القواعد الملفقة كما ذكر في خلاف المشهور وح تحقق التعارض بين
الدليل والشهرة فيلزم الرجوع الى المعالجة كما هو الحال بالنسبة الى الخبر في واقعة اذا تعدد فانه يجب ملاحظة الجميع مع ان كل
واحد من الاخبار حجة بالجملة وجه عدم الرخصة هذا لا ما ذكرت من تحقق الاجماع على عدم حجية الشهرة فيما قام فيه الدليل
قلنا ما ذكرت وجه اخر مضافا الى الاجماع والاجماع متحقق الا ترى انهم فيما قام فيه الاخبار المعتبرة مع تحقق الشهرة
اذا فهموا بحسب الدلالة من الاخبار خلاف ما عليه المشهور يرجعون الى الاصل فيما اذا كان الحكم المشهور خلاف ا
صل ولا يرجعون الى فتوى الشهرة والقول بان هذا باعتبار ظهور بطلان مستند المشهور وباعتبار عدم حجية مثل هذه
الشهرة ممنوع بان هذا انما يستقيم بعد وجه ذكر منهم للشهرة فيما قام فيه الدليل ولو في الجملة والتفاتهم الى ذلك مع انه ليس
في كلامهم ذكر عن الشهرة اصلا بحيث يجزم بعدم الالتفات المذكور لهم هذا مع انا نقول لولا الاجماع فلا اقل من تحقق الشهرة
على عدم حجية الشهرة بنفسها فيما قام فيه الدليل فيجب ان يكون الشهرة في تحقق الشهرة على عدم حجية الشهرة فيما لم يقم هذا ؟
فيه دلالة شرعية وبالجملة بعد تحقق الشهرة على عدم حجية الشهرة بنفسها نعم يتم الاستدلال المذكور على بطلان حجية الشهرة
مطلقا ان قيل تحقق الشهرة في المسألة الاصولية لا ينافي تحقق الظن من الشهرة في المسألة الفرعية فان مقتضى الشهرة في
المسألة الاصولية عدم حجية الشهرة الفرعية وهذا لا ينافي مع حصول الظن بالحكم الشرعي من الشهرة على المسألة الفرعية

قلنا سلمنا ذلك لكن نقول القول بحجية الشهرة يقتضي القول بحجية الشهرة الاصولية والقول المذكور ينافي مع القول بحجية الشهرة
في المسئلة الفرعية بل في المسئلة الاصولية ولا يخفى ان الشهرة على ما قررنا وان لم يثبت كونها من المدارك الاستنباطية
بالمعنى الذي عرفت للاستنباطية بل لا يقتضي بحال الحكم بعدم الحجية بواسطة الاصل مضافا الى ما عرفت من استلزام حجيتها
عدم حجيتها لكن نقول عدم معلومية كون المذكور يفيد فائدة وهي انا نحقق على الحكم المشهور برواية ضعيفة باجلال
المتاخرين بحكم بحجية تلك الرواية لا من باب حصول التثبت الظني من الشهرة بالنسبة الى الرواية حتى يرد علينا ان هذا
انما يستقيم بعد كون المراد من التبين في الاية ما يشمل التثبت الظني وهو ممنوع بل لان وجود الرواية يوجب رجحان احتمال
استناد الشهرة الى الرواية وهذا امر ثابت بالوجدان نعم يحصل الظن الحاصل من الشهرة بحيث اعتبار المتاخرين بحكم الحاكم
وتعتضد الرواية بالشهرة ويحصل منها الظن القوي بحكم الحاكم فيكون الرواية حجة باعتبار حصول الظن
المذكور منها لا من باب حصول التثبت من الشهرة بالنسبة اليها فالشهرة معاضدة عكس ما افاد السيد لا يقال مع الرجحان
المذكور يقتضي دليل الانسداد حجية الشهرة ايضا غاية الامر كون الرواية جزء اخرى كما قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة
وهو يمنع من حصول الظن بحجية الشهرة بنفسها غاية الامر انه يمنع من حصول الظن بكون الحكم الفقهي مستندا الى الرواية
ومن هنا يتحقق الرجحان المذكور فغاية الامر انه لا يمنع من اعتبار الشهرة في مقام الاعتضاد ومن هنا يعتبر في مقام الاعتضاد
وتحصيل التثبت الظني وبعد تمامية الاية بما ذكرنا يظهر الجواب عما ذكرنا من صاحب المدارك من المناقشة ووجه الظهور
ان كلا من الرواية والشهرة بنفسها وان لم يكن حجة لكن الاجتماع يفيد حجية الرواية فان الاجتماع يوجب ترجيح استناد
المشهور في الحكم الى الرواية سيما مع ملاحظة كون الضعيف بطريق المتاخرين ربما يكون صحيحا باصطلاح القدماء فيه
يحصل الظن بحكم الحاكم من الرواية فيكون حجة لدليل الانسداد وقد استدل القائل بحجية الشهرة بقوله (ع) خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وفيه ان معنى الحديث خذ من الحديثين المتعارضين بما اشتهر بين اصحابك
وليس هذا من باب تخصيص عموم الجواب بمورد السؤال بل لان المتبادر من سوق الحديث المعنى المذكور وهل يكون عدم
ظهور الخلاف من قبيل الشهرة او من قبيل الاجماعات المنقولة اضعف الاقوال انه من قبيل الشهرة لانه يمكن ان يستند الحكم في
كلامهم في مقام احتياجه بعدم المخالفة في الحكم الى المدارك الاستنباطية ان قيل ما ذكر من الاحتمال انما يرد اذا كان
دعوى الشهرة او عدم ظهور الخلاف بالنسبة الى من امكن من العلماء ان يكون عمله على المدارك المذكورة في الجملة

لانا نقول يبقى

والانا

واما اذا كان بالنسبة الى جماعة قطع بعدم كون بنائهم على ذلك فلا نطلبها هذا صحيح لكن تحققها بالنسبة الى الجماعة الثانية
بحيث لا يكون للجماعة الاولى مدخلية في تحققها غير محقق لانه صح التحقق المذكور بالنسبة الى جملة الفقهاء وخاصة حيث نجزم بانهم
ما اعتمدوا على المدارك الاستنباطية لكن الحكم المشهور عندهم وكذا الحكم الذي لم يظهر مخالف منهم فيه لا ينطق على البائعين
مع انه قد عرفت ان اللازم اعتبار الرواية غاية الامر يكون الشهرة مجبرة لها ثم لو تحقق كل منهما بالنسبة الى الحكم لم يرد به رواية
وكان لتعلق الفقهاء بالقاعدة الى حد الشهرة او عدم ظهور الخلاف بحسب المجتمع في البلوغ المذكور الى مدخلية غيرهم فيقتضي دليل
الانسداد الحكم بالحجية لولا قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة لكن هذا محض الفرض مع انك قد عرفت القيام المذكور لكن بعد ثبوت
الفرض المذكور يجب الحكم بحجية عدم ظهور الخلاف نظرا الى ان القيام المذكور مختص بالشهرة دون عدم ظهور الخلاف ومما ذكر
يظهر ان التأييد الحاصل من شهرة القدماء اكثر من التأييد الحاصل من شهرة المتأخرين وان كانوا اقرب نظرا من القدماء اكا صلا؟
مضافا الى كثرة بعد عهد القدماء ايضا مؤيدا من التأمل انه يستفاد من مواضع من القوانين انه قد يدعى ان اثبات الخصوصية
في الظن بالنسبة الى المدارك منحصر في امرين احدهما الاجماع والاتفاق على حجية الكتاب واخبار الاحاد والثاني اصالة حرمة العمل
بالظن المستندة الى جملة الايات الناهية الدالة على النهي عن العمل بالظن ولا يخفى ان الزعم المذكور منه مبني على ما شاهده من
جملة من معاصريه من اختيار القول بالظن المخصوص [illegible] من المتقدمين اثبات الخصوصية بالامرين المذكورين ثم تمسك
معاصريه على النهي العمل بالكتاب واخبار الاحاد بدعوى قيام الاجماع كما يستفاد من كلام القوانين في مبحث الاجتهاد فانه قال
في المبحث المذكور وادعى بعض اهل عصرنا الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالكتاب واخبار الاحاد [illegible] بنوعيها ونحن
بمعزل عن ذلك وفهمه وتصوره ولا يتصور لذلك معنى الا ان ينظر الى المجتهد في زمان الحيرة لو يفهمه فهو حجة عليه ولا
اختصاص لذلك بالكتاب واخبار الاحاد ولا دعوى الخصوصية في ذلك فمعهود عليه انتهى كلامه وتمسك على حرمة العمل
بغيرهما باصالة الحرمة المستندة الى ايات التحريم وقد ذكرناه وقد بلغ القوانين غاية المبالغة في مبحث الاجتهاد لرد الخصوصية
تمسكه بالايات الدالة على التحريم ودعوى الاجماع الذي ادعاه على حجية الظنون الكتابية بتقريبات متعددة واورد على كل بايرادات
قد عرفت ما ينفع في بيان ابطال الاجماع المذكور ولا نطول الكلام بذكرها ثم بالغ في ابطال تمسكه بالاجماع على حجية اخبار
بنوعيها وايراداته وان لم تكن بتمام وان كان لما عرفت لكن الحق ان الامرين المذكورين ليسا دليلين الزاميين
ويمكن ان يكون اوقع المناقشات فيهما دفعها بما اخترناه من الاختصاصات الثلاثة المذكورة كما ذكرنا عند بيان حقيقة

الخاتمة في بيان الاحوال على اوجه غير الامرين المذكورين الاول دعوى اختصاص حجية ظن المجتهد بظنه الحاصل من المدارك الشرعية
خاصة دون ظنه الحاصل من المدارك الاستنباطية او بالحق بها على ما ذكرناه في بيان المراد او لمن تخصيص بقاء التكليف في
مقدمة بقاء التكليف بما كلف به الحاضر لا بمطلق التكاليف المستقرة في الواقع وذلك لان منتهى التخصيص المذكور هو حجية الظن
بما بينه الشارع لشافهيه من الاحكام وحصول هذا الظن يختص بالمدارك الشرعية لا حجية الظن المذكور والظن بمطلق الواقع
الذي يحصل من المدارك الاستنباطية لان الظن الثاني باعتبار عدم استلزامه الظن بكون المظنون الواقع ما بينه الشارع ايضا و
للشافهين كما بيناه وجهه في الامر الثاني يكون بالنسبة الى بيان الشارع محتملا وح يدخل في القسم الرابع من الاقسام الستة
التي ذكرناها وقلنا انه باطل لاجماع المسلمين على بطلان اثبات احكام المشافهين بامر احتمالي سيما مع كونه محتمل الحجية يعني كانه
محتمل المدلول بالنسبة الى الاحكام الخاصة يكون محتمل الحجية بل سيجيء انه مرجوح الحجية بل نقول مضافا الى الاجماع المذكور
بحكم العقل ببطلان العمل بما هذا الاحتمال لانه باعتبار ثبوت العمومات والاصول الكلية في المدارك الشرعية فلا محالة
في كل واقعة تحقق احد المدارك الاستنباطية يتحقق احد المدارك الشرعية وان كان العمومات والاصول الشرعية وقد
عرفت ان مقتضى المدارك الشرعية بالنسبة الى احكام الحاضر معرجان لا احتمالية فدوران الامر بين العمل بمقتضى الراجح المذكور هل لو و
والمحتمل او المرجوح الذي هو مدلول المدارك الاستنباطية بالنسبة الى احكام الحاضر والعقل يحكم من باب بطلان ترجيح المرجوح
على الراجح بلزوم تقديم مقتضى المدارك الشرعية فابطال العمل بمحتمل المدلول والحجية كما يكون باجماع المسلمين فكذلك يكون
بحكم العقل ايضا والقول بان حكم العقل المزبور موقوف على ثبوت لزوم الترجيح حتى يلزم ترجيح المرجوح مدفوع اولا بان المرجوح
كلام امثال الفقهاء وهو يستلزم اللزوم المذكور وثانيا بانك قد عرفت فيما سبق ان اشتغالنا بما كلف به الحاضر يكون ثابتا
بالضرورة حيطا [?] بجملته لزوم الخروج عن عهدة تلك الاحكام وحينئذ لزوم تحصيل البراءة منها بوجه امضاه الشارع ولا ريب مجتهدا
ان الخروج عن العهدة يقتضي لزوم عمل في مقام الامتثال وهذا ظاهر واما ثانيا فلانه لو اثبات الاختصاص بالمجتهد
الحي بين الموصوفين بالظن وبظنه الذي يكون في اعلى درجات القوة فمع عدم ثبوت انحصار الطريق في حق
غيره وبالنسبة الى غير ظنه المذكور وعلى اصالة حرمة العمل بالظن لم يتم قاطع على اعتباره ايضا يعني اولا انسداد باب العلم
نسلم لا يجري في حق غير الموصوف المذكور بالنسبة الى ظنه المذكور بواسطة اختصاص محقق المقدمة الثانية اي انحصار
الطريق بهذا الموصوف بالنسبة الى ظنه المذكور فيصير ظن غيره غير مقطوع الحجية فيثبت بالاصل المذكور حرمة العمل بظن

بابا

غيره او بظن

غير ما دبظن الذي لا يكون في اعلا درجات القوة بمعنى ظن الذي امكن ان يحصل له بعد بذل الجهد بحسب وسعه من تنا اخرى من
الظن فوق ظنه الاول فهي الحقيقة يثبت اختصاص المذكور باصالة الحرمة ولا يخفى ان الاصل المذكور علا فرد تمامه فقد ما
تاسيس يحصل به مستند لك اثبات التخيير كما تمسك به السيد المحقق الطهرحي حتى يرد عليه الايرادات السابقة في المقام المذكور بل
المستند هو جزم العقل باستدعاء الشغل اليقيني البراءة اليقينية بكون ما كلف به الحاصر الجماعة اليقينية ولو بظن قام عليه في الح
شرعي ولا يمكن لاحد من العقلاء المنافشة والتامل في الجزم المذكور اذا عرفت تلك الامور فنقول كلاما بالنسبة الى من
يقول بحجية الظن بما هو ظن اي بحجية مطلق الظن كالقوانين انا يكون في ثلثة مواضع الاول بيان اختصاص الحجية بالظن
الحاصل من المدارك الشرعية خاصة وعدم حجية ظن الحاصل من المدارك الاستنباطية وما يلحق بها من الشهرة وعدم ظهور
الخلاف وجه ما عرفت الثاني في بيان اختصاص الحجية في المدارك الشرعية بالمجتهد المطلق الى الثالث في بيان اختصاص
حجية ظن المجتهد المذكور في المدارك الشرعية في الظن الذي حصل له بعد بحث قطعي بانسداد باب الظن الذي يكون فوقه لم
بحسب وسعه وبعبارة اخرى بالظن المسدد بجميع ما يمكن بحسب وسعه ان يفحص عنه من القرائن والشواهد التي يحصل اللفهم
ولو بملاحظة احوال الرجال لما سنفهم من ان لملاحظة احوالهم دخل تام في وثوق الحجية في موضع تعارض المدارك في
دفعها ومراتب ثالثة بالظن الاقوى المسدد فنقول لبيان الموضع الاول الحق حجية ظن المجتهد المذكور في المدارك
الشرعية خاصة في جميع الوقايع وذلك لان المراد بعد بقاء التكليف هو اشتغال الذمة بالحكم الواقعي الا باستقرار
في متن الواقع من الاحكام الواقعية كما بينا في الامر الاول ومقتضى الاشتغال المذكور هو وجوب المدارك الشرعية فلما بواسطة
كونها معنية لتحصيل [illegible] الاستنباطية ايضا بينا في الامر الثالث من اثر [illegible] عدم استلزام
الظن الحاصل [illegible] بالحكم الواقعي لحصول الظن بكون ذلك حكم الشارع [illegible] المدارك المذكورة بالنسبة الى احكام الشارع
محتمل المدلول ولما كان حمل الحجية ابتداء مع اجماع المسلمين على بطلان اثبات احكام الشارع بمثل ذلك مضافا الى ما عرفت
من حكم العقل بالبطلان باعتبار بطلان الترجيح المرجوح كما بينا مفصلا في الامر المذكور فيجب ان يكون ابطال اثبات الحكم
بالاحتمال ما ثبت في مقدمة انسداد الطريق كما عرفت فيثبت الاختصاص المذكور بنفس دليل الانسداد من غير حاجة في ذلك
الى التمسك باصالة الحرمة بل نقول مضافا الى ما ذكر بكون المدارك الاستنباطية مرجع الحجية نظرا الى ملاحظة ما ورد
منهم من اخبار كثيرة في ذم وضع الطريقة لاستنباط الاحكام الشرعية وعضد اشيا آخر [illegible] الظن بالواقع حتى يستفاد

منهم في تلك الاخبار انه اذا طابق الواقع لا يفيد فانه قد روى عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ترد علينا اشياء
لا نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها قال لا اما انك ان اصبت لم توجر الحديث ويؤيد ما ذكره عدم صحة عبادة الجاهل وان طابقت
للواقع بل نقول يمكن القول بالموجبة المذكورة على لفظة الاخبار الدالة على بطلان القياس والراي لان وضع لفظ
القياس للمعنى المصطلح في زماننا انما هو باعتبار اصطلاح الاصحاب وثبوت هذا الاصطلاح في عصر المعصوم غير معلوم ويتعين
المعنى اللغوي ببطلان جميع الامور الاستنباطية والقول بان في اخبار القياس خصوصيات يكون قرينة ارادة
ما يوافق المعنى المصطلح مدفوع بالمنع من ذلك حتى في جميع الاخبار بعضها فان لفظ الراي يتناول الى غير المعنى المصطلح والقول
بانه كيف يمكن التمسك بالاجماع على بطلان العمل بالمدارك الاستنباطية مع انه عمل بها جماعة من الاصحاب مدفوع بان عملهم
انما هو باعتبار الكشف الظني عن الواقع بناء على اعتبار مطلق الاحكام الواقعية وبعد ثبوت فساد ذلك وعدم موجبية
تلك المدارك عن حكم الحاكم بطريق الاجمال فيحكم بالجملة المذكورة ايضح بعدم صحة اثبات حكم الحاكم بالمدارك المذكورة
ثم انه بناء على ما اخترناه من عدم حجية المدارك الاستنباطية وما يلحق بها في عدم الحجية كالشهرة فلو تحقق في مورد من الموارد
مدرك من المدارك الشرعية ومدرك من المدارك الاستنباطية يحكم بتقديم الاول ويعمل به خاصة لكن يظهر من بعض
من القوانين اشكال في ذلك بل حكم ببطلان التقديم المذكور على القائل بالظن المخصوص قال بل هو تعبد نظرا الى ان ما دل
على القائل بحجية الكتاب والاخبار خاصة ودليل البطلان المذكور ببطلان اجتماع الظنين على طرفي النقيض وربما
يكون متساويين فلا معنى لتحقق الترجيح اصلا والموضع المذكور من مباحث الاجتهاد فانه في اثناء البحث المذكور في مقام
نقل الموارد التي عملوا فيها بالظن بما هو ظن بعد ان حكم ببطلان التمسك باصالة حرمة العمل بالظن في ابطال قول
المجتهد المتسد بتعيين قول الحي بعد ان قال تعين الحي يكون بطريق التعبد وهو باطل قال ومن هنا يظهر بطلان
قول بعضهم في المسئلة القائلين بحرمة عمل المجتهد على الظن الا الظن المعلوم حجيته اذ ليس معنى قولنا ان المسئلة
الفقهية اذا كان الشهرة بل على اصطلاح فيها وخبر الواحد على الطرف الاخر يقدم مقتضى الخبر لانه معلوم الحجية دون مقتضى
الشهرة الا ان الشارع جعل الخبر كالبينة دون الشهرة لا انه يجوز العمل بهذا الظن دون ذلك لعدم امكان اجتماع
الظنين في موضع واحد فمقتضى ذلك لزوم العمل بخبر الواحد وان لم يفد الظن بالحكم بخصوص المسئلة في نفس الامر
وهو كما ترى في غاية الركاكة انتهى فصلا عمن يرد انقباض في القول انتهى اقول لا وجه لجعله مما لا يقول بتماميته دليل الا

لزاد

وهو مساوات الامرين والظن بحكم الشرع

ان قيل حاصل الكلام ان الظن بالنسبة الى الواقع الظن فيه بمعنى النقل عليها قلنا ان حكم العقل بحجية الظن الحاصل للمجتهد بالنسبة الى الواقع لاجل انسداد باب العلم لانحصار الطرق على انسداد باب القطع بقاء التكليف والاستناد الى المحتمل وحكم بعدم ثبوت التكليف يتعلق الحكم المستقر في الواقع غير متحقق بل يحمل بالظن ولا اري حكم العقل بحجية الظن الحاصل من المدارك الاستنباطية بالنسبة الى الواقع

الاسناد من القائلين بحجية الكتاب والاخبار خاصة ووارده بموافقة من يقول بتمامية الدليل المذكور ويقول بالتعدي
في المدارك الظنية مثل الشهرة ونحوها من المدارك الاستنباطية كما عرفت هذا القول من صاحب الفوائد وجملة من كلام
صاحب القوانين يكون بالنسبة اليه مشعرا كلامه في بحث الاجماع عند ابطال اصالة حرمة العمل بالظن وعند ذكر الاستغراب
من العمل بدليل الانسداد مع القول باصالة الحرمة وعند بيان الاستغراب من القول بان مقتضى دليل الانسداد هو حجية
ظن البعض في البعض فان في الفوائد تمسك في حجية ظن المجتهد بالدليل المذكور واشار على حجية ظن المجتهد المطلق في
خاصة جملة من المدارك لا في جميعها كما يظهر ذلك من تردده في حجية الشهرة ونحوها في بحث الاجماع ونحوه حجية البعض
في البعض ولا يخفى ان حكم بان العمل بالخبر وان لم يفد الظن مخالف لكلام صاحب [illegible] مبني على ما اشتهر من ان مرجع القول
بحجية الكتاب والاخبار خاصة الى القول بالظن المخصوص ونظيره ما تقدم سابقا في رد دليل تعيين التبعيض ان الانسداد
المذكور يصح ان اريد بالظن المخصوص الظن ولو في حالة الوحدانية والا بان كان المراد الظن النفس الامري كما هو مراد
القوانين فلا يتحقق ذلك الظن للقائل بحجية الكتاب والخبر عند ورود الخبر والشهرة مثلا على طرفي النقيض في مورد
واحد بل قد ذكرنا ان مرجع القائل المذكور في حجية الاخبار ان نظره ليس الى تحصيل الظن الحاصل من مدلول الخبر بل في اعتبار
نظره الى الظن بحجية الخبر وادعى انه يحصل من الاخبار الظن بحجية الاخبار المدونة في الكتب الاربعة وان لم يحصل من
مدلول تلك الاخبار الظن بالحكم كما في البئر وهذا بين القول بالتعبد فانه لا مرية ان القائل لما يقول بتخصيص الحجية بما يكون
في الكتب الاربعة يكون مرجع قوله الى التعبد الخاص باعتبار ان مدلول تلك الكتب يفيد الظن بالصدق في الحالة الوحدانية
وان لم يفد الظن الفعلي بواسطة ملاحظة المعارض وعلى هذا يرد على القوانين ان غاية اعتراضه على خصمائه هو لزوم
القول بالتعبد في صورة تقديم الخبر على الشهرة وهم يلتزمون ذلك نعم اعتراضه يرد علينا على الفرائد وكل من
يقول بالظن الاقوى الصدوري انا نقول بتخصيص الحجية بالمدارك الشرعية باعتبار حصول الظن النفس الامري منها حيث
خاصة باحكام المكلف ولا نقول بالتعبد فعلى هذا يرد علينا ان تقديم احد المدارك الشرعية على احد المدارك لا
مناسبة له بوجه لما يجعل كون المدرك الشرعي حجة من باب التعبد وهذا عين اعتراض القوانين علينا فنقول في الجواب احتمال
ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اتحد متعلق الظنين الحاصلين من المدركين المذكورين كما اذا اجتمع الحديثان
في مورد على طرفي النقيض واما اذا لم يتحد المتعلق كما اذا تعلق ظن بكون ذلك الحكم الواقعي في ذلك المورد وتعلق

ظن لا من يكون الحكم الذي بينه الشارع للحاضر في المورد المذكور ضد الحكم الاول فلا يرد ما اعترض من انه يبقى الظنين لا
يكون العمل باحدهما من باب التعبد لتغاير المتعلقين ونقول لتعارض احد المدارك الشرعية مع احد المدارك الاستنباطية
اذا دل بمخالفة قبيل الثاني مثلا اذا انحقق من قرينة لنا الظن بكون الفائتة من الصلوة في ذمتنا مثلا عشرين صلوة بحيث
الظن حاصل من المدارك الاستنباطي مثل مالة الظاهر المستند الى القرائن لان القرينة المزبورة كاحد جزئيات مالة
المذكورة وهذا الظن متعلق بالواقع يعني اذا قضينا عشرين صلوة نظن بابدال الواقع واما ما حصل لنا من لمة
الاشتغال الظن بامر ما بينه الشارع ولو بعنوان الكلية للشاك هو وجوب الاتيان الى الذي يعلم براءة الذمة من الخطاب
فاذا تردد ما بين عشرين خمسة وعشرين يحصل لنا الظن من المدارك الثاني بان قول الشارع للشاك في الاجزاء [illegible]
في احاديث الاستصحاب هو الاتيان بخمسة وعشرين ولا منافاة بين حصول الظنين المزبورين لتغاير متعلقيهما ويكون
عملنا بالاستصحاب عملا بالظن الحصولي لا بالتعبد وقس على ذلك البواقي الا ترى في مورد يتحقق القياس والدليل الشرعي
كالعمومات يتحقق من القياس الظن بالواقع مع انه يتحقق من العمومات الظن الحصولي بحكم المبين للجاهل الخالف لمقتضى القياس
وبالجملة باعتبار تغاير المتعلقين يبقى الظن بقول الحكم من المدارك الشرعية في مقابل المدارك الاستنباطي ان قيل مع تغاير
المتعلقين يلزم ان يبقى الظن الحاصل من المدارك الاستنباطي بالنسبة الى الواقع مع انه لا يبقى قلنا ان كان ذلك
الاستنباطي ما يوجب الظن بوقوع عمل من الشخص كالظن الحاصل بتطهير من النجاسة بسبب قرينة يبقى الظن بالواقع كما
وجدانا واما اذا كان المدرك ما يوجب الظن بحكم شرعي فربما لا يبقى كما ذكره المعترض لكن لا يضر هنا اذ المتعلق الكلام
لو سلم ما هنا باعتبار انه يحصل من الظن ببيان الشارع للشاك الظن بكون المبين ايضا حكما واقعيا نظرا الى ما علم
العدلية من كون اقوال الشرع كاشفا عن الجهات الواقعية فالظن الثاني لاتحاده في التعلق مع الظن الحاصل من المدارك
الاستنباطي بالواقع هو يوجب رفع الظن بالواقع لكن يبقى الظن الحاصل ببيان الشرع حكما على ذلك الظن ان قيل كان حكم
في الواقع كما هو مقتضى الظن الحاصل من المدارك الاستنباطي لا يبقى الظن بقول الشارع لانه لا يبقى الظن [illegible]
الى الواقع ومع عدم بقاء هذا لا يبقى الظن بقول الشارع الكاشف عنه لانه لو كان كذلك لم يصدر من الشارع بيانه [illegible]
الواقع قلنا ما ذكره [illegible] القرض [illegible] ما يوجب رفع الظن هو اما العلم او الظن بالواقع [illegible] الاخص [illegible]
وليس لك بعد تلاحظ الظنين المتعلقين بالواقع نظر حصولي بالواقع حتى يرفع الظن الحاصل ببيان الشارع [illegible]

[illegible] ببيان [illegible]

بعضهم

[illegible]

بعد تمام الظنين فانظر الى وجدانك لتشاهد ذلك وليس حجية الظن ببيان الشارع للمنافاة بينه وبين اشتراطها بحصول
الظن الحصولي بالواقع هذا لانا نقول كشف بيان المعصوم عن الواقع انما هو فيما اذا كان بناؤه في الواقعة التي صدر فيها الكلام
الكلام على بيان الواقع ولعله ليس كذلك بل ربما كان بناؤه على بيان الحكم الظاهري لنا كما اذا كان المدرك الشرعي من قبيل
عمومات الاستصحاب فانه حكم ظاهري والاحكام الظاهرية لهم كثيرة الا ترى ان العام صدر منه في عصر معصوم والخاص
صدر في عصر معصوم آخر مع الحكم بان البعد بين الزمانين ربما يكون بمقدار يستبعد ان لا يبلغ وقت الحاجة للمخاطب بالعام
ومع هذا يكون حكم المخاطب الخبر العمل على العام وهو حكم ظاهري في حقه بحسب اعتبار عالم الرد لجملة من المصالح لم يبين المعصوم
الخاص بالنسبة اليه نظر الناسخ للخصوص في كلام الله وكلام الرسول الا ترى ان تفصيلات التحقيقية في زمان الصادقين عليهم السلام
في زمان الصادقين عليهم السلام ليس في زمان الباقر كما لا يخفى على من تتبع في احاديثهم وبالجملة صدور الاحكام الظاهرية منهم غير عزيز
ولعله يمكن ان يكون تحقيق جملة من مواضع الكلام والكلام في هذا على تسليم ان الظن الحاصل من المدارك الاستنباطية فقط
مع الظن الحاصل من بيان الشارع للمنافاة ويمكن ان يقال العلم بخير ذلك بل يجوز حصول الظن من المدارك الشرعية
وان كانت من العمومات من قبيل الظن الحاصل من المدارك الاستنباطية بالواقع لان الظن الحاصل مستند الى قول الشارع
الذي هو من اهل خبرة الواقع وهذه الخصوصية من قبيل الظن المذكور بالواقع ولتوضيح ذلك نمثل لك مثالا فنقول انا اذا
بحسب استنباطك للاطباء او من الادوية مثلا ان الدواء الفلاني له خاصية حكم معين بحسب الواقع ثم اخبر لك رجل
من لسان شخص ظني بقدرته على استنباط امر من الادوية مثلك وليس له مهارة تامة بانه يقول ذلك الشخص للدواء المذكور
خاصية اخرى ضد الخاصية الاولى لربما يحصل لك ظن يتدافع مع الظن الاول لكن هذا يتصوره توقفا في الحكم الواقعي للدواء
المذكور واما اذا اخبرك عن الخاصية المزبورة رجل كان في كمال المهارة في تحصيل امر الادوية بالجملة كان طبيبا
معروفا ماهرا فلا يحصل منك جزما الظن المستند الى استنباطك وتتحقق ان الظن بالحكم الذي تظن انه قال به الطبيب المذكور
وليس هذا الا باعتبار خصوصية كون الطبيب من اهل الخبرة عالما بجميع جهات الادوية وههنا ظاهر في موضع الكلام
نعم ابعد القطع بامكان تعدد الجهات بالنسبة الى موارد الحكم وبعد القطع بكون الشارع المقدس عالما بجميع تلك
الجهات بل كان عالما بجميع المراتب متى شاء ان يعلمها فانا نستند الظن بالواقع الى خبره وهذا الظن من قبيل الظن
الحاصل لنا بالواقع المستند الى مدارك يكون وضعها بسبب استنباطها بالواقع وكان من قبيل الظن الحاصل ببيان

والمنوع ؟

الشارع للشانة كما ذكرنا سابقا عند تعليم منافع الظنين وكذلك نقول لا يزيل الظن الحاصل الناس من بيان الشارع بالنسبة
الى متن الواقع للبيان المذكور بل لنا كلام آخر وهو انا نمنع من حصول الظن بالحكم الواقعي من المدارك الاستنباطية
التي اشرنا اليها الا باعتبار انه لا يحصل الظن منها بمطابقة الحكم الفلاني مع الواقع بل يسلم حصول الظن بالمطابقة بها
اذا كان بالنسبة الى وقوع فعل كالصلوة الفائتة للظنونة العدم لكن نقول الظاهر ان صيرورة الحكم حكم الله الواقعي ليس
بمجرد الظن بالمطابقة مع الواقع بل الظاهر من التتبع في الاحاديث انه يحتاج الى استناده الى بيان المعصوم والمدارك
المذكورة ولذا افادت الظن بالمطابقة لكن لا يفيد الظن باستناد ذلك الحكم الى بيان المعصوم وحين الظهور لم يرد
اخبار كثيرة منهم ع في ذم وضع الطريقة لاستنباط الاحكام منها ودلالة ابي بصير المنقولة وقد عرفت من جهة انه الذاهب
الاستنباط للواقع فهو ظاهر وبالجملة يظهر منها انه لا يكفي في كون شيء حكم الله الواقعي محض الظن بالمطابقة مع الواقع
بل هو مع كون المطابقة باعتبار الاستناد اليهم ع ولو قلنا بالاستناد لا يقال بعد المطابقة يحصل الظن برضاء المعصوم ع
وهو نحو من الاستناد اليهم ع لانا نقول مقتضى كلامهم في الاخبار المذكورة انهم لا يرضون بالمطابقة المذكورة فكيف
يحصل الظن بالرضاء وبالجملة يظهر للمجتهد المتتبع في الاخبار الظن باعتبار المذكور من الشارع في تحقق حكم الله
الواقعي فلا يستبعد ان يقال الظن بالواقع من المدارك الاستنباطية ليس ظنا بحكم الله الواقعي باعتبار عدم حصول
الظن بتحقق الاعتبار المذكور منها فقد تحقق انه يمكن دفع التعارض بين الظنين المتعلقين بالواقع بالمنع من حصول
الظن بحكم الله الواقعي من المدارك الاستنباطية لكن لقائل ان يقول سلمنا انه لا يحصل الظن بحكم الله الواقعي من تلك المدارك لكن
محض حصول الظن بالمطابقة كاف في معارضة هذا الظن مع الظن الحاصل من قول المعصوم ع بالواقع في مورد التعارض فان
الظن بحكم الله على التقرير المذكور مركب من المطابقة مع الواقع مع اعتبار استناده الى قول المعصوم ع والجزء الاول
يتحقق من الظن الحاصل من المدارك الاستنباطية على ما ظهر في الفهم فيتحقق التعارض بينه وبين الجزء الاخر
من رفع الظن بحكم الله الواقعي الحاصل من قول الشارع ايضا فينحصر دفع التعارض بينهما بما ذكرنا اولا من ان حصول
الظن الحاصل من قول المعصوم ع يزيل الظن الحاصل من المدارك الاستنباطية بالواقع وكيف كان فيبقى الظن ببيان
الشارع للشانة وهو المطلوب في اثبات احكام الشانة في حقنا فقد ظهر مما ذكرنا كله انه يحصل من الجزء
تعارض مع ما يرد من المدارك الاستنباطية او ما يلحق بها الظن بقول المعصوم ع بل بالواقع كما عرفت فيكون مما

الحاصل من المدارك الكتب

على الظن

على الجزم بعينها من باب الظن الخصوصي بتوسط العصوم من الواقعة المفروضة لا من باب التعبد فيندفع اعتراض القوانين منها
بالنسبة الى صورة التعارض الذي في كلامه ويستفاد من كلام له بعد كلام المذكور سابقا اعتراضا الاخر على من تمسك
بابطال الشهرة مثلا في صورة تعارضها مع الخبر باصل الحرمة وهو انا سلمنا تحقق الظن النفسي لا بعينه من الخبر كما يقول من
قدم الخبر لكن لا يتحقق الظن من الشهرة بتوسط التعارض في ما نحن فيه في ابطال الشهرة في الصورة المزبورة الى التمسك باصالة حرمة
العمل بالظن الا الظن المخصوص وهو الخبر فلا يستغنا في بيان هذا المطلب من كلامه في بيان ابطال التقسيم فوالحق
المثبت منها اذا كان الثاني ملزما واوضح ان وجه التمسك بهذا الاصل هو الايات الدالة على حرمة العمل بالظن والمستفاد منها
حرمة العمل بالظن المصطلح والظن الذي يكون حجة على ما يستفاد من ادلة القائل بالظن الخاص هو ايضا الظن المصطلح
فيجب ان يراد بالظن الواقع في مقام المستثنى منه وكذا الواقع في مقام المستثنى كليهما الظن المصطلح فمعنى الاصل المزبور
الاصل حرمة العمل بالظنون الفعلية الا الظن الحاصل الخصوص ولا يبعد ان التمسك بالاصل بهذا المعنى لا يصح في صورة التعارض
لانه لا يتحقق الظن حصولها في طرفي النقيض ومن هذا قال في القوانين بعد كلامه المشتمل على الاعتراض السابق بفاصلة
فاذا اردت التعميم والتخصيص فاصل حرمة العمل بالظن فيصح ان يقال انه لا يجوز العمل بالظن الا في حال الاضطرار مثلا لانه لا
يجوز العمل بالظن في المسئلة الخاصة بسبب الشهرة ويجوز فيها بسبب الخبر انتهى كلامه اقول ويرده ان مرجع الكلام الى ما نقله بعينه
الكتاب في الاخبار خاصة وقد عرفت ان القائل يرجع كلامه الى التعبد الخاص ونظرهم ليس الى حجية ظن النفسي الا بحسب نظرهم
بالمدلول بل نظرهم الى حجية التعبد بالنسبة الى المدلول والظن بصدق المدلول في الحالة الوجدانية وتقتضيه الكلام
المطابقة من القول بحجية الخبر الذي مدلوله الاحتمال لبعض حصول الظن بحجية بعينهم من الاخبار او القطع من الاجماع
كما هو لازم قول القائل المزبور ويمكن ان يقال في الجواب في صورة التعارض ان مرادهم من ان الاصل حرمة العمل
بالظن حرمة مطلق الظن الحصولي بالحجة او بالمدلول ومرادهم من الا الظن المعلوم حجيته الظن بالحجية كليته لا بالمدلول
وان كان المدلول غالبا المبنا ومبانيا والاختلاف في الحجية والمدلول يصح الاصل المزبور في المورد بالوجدان لكن هذا
الجواب على مذهب القائل بالتعبد الخاص ونحن نجيب عن الاعتراض بان الاعتراض انما يرد فيما سلك معاصر المجهود
وحيث انحصر امره في اثبات الخصوصية الى التمسك باصالة الحرمة فانه قد عرفت انه يتمسك في اثبات حجية الاخبار
بالاجماع وفي ابطال سائر الظنون بالاصل ونحن نقول كما عرفت في بيان امر الثالث انا نتمسك في اثبات خصوصيته

المدارك الى الاجماع على بطلان العمل على الاحتمال او الى حكم العقل ببطلان ترجيح المرجوح وكل منهما لا يقتضي الا كون المدرك
الذي لا نقول بحجيته في مورد التعارض كالشهرة محتملا لا مفيدا للظن المصولي وقد عرفت ان مدلول الشهرة بالنسبة الى
كون ذلك المدلول حكم الحاضر بعد قيام المدارك الشرعية في المقابل يكون محتملا ونا سلمنا التمسك بالاصل في ابطال
مثل الشهرة في صورة تعارضها مع الخبر لكن نقول قد عرفت ان تمسكنا بالاصل ليس من باب التمسك باثبات الحكم
كما يقول به مثل معاصر المذكور حتى يرد ان مقتضى اثبات النهي المنجي عن الظن المصولي لا عن اعتبار الظن المراد بالمستثنى
ايضا الظن المصولي بل من باب جزم العقل بانه لا يتحقق البرائة عما اشتغلنا به من احكام الحاضر الا بالعلم او بظن دل على
اعتباره قاطع والجزم المذكور لا ينتج حرمة الظن المصولي خاصة بل يفيد حرمة الظن في الحالة الوحدانية ايضا سواء
افاد الظن المصولي كالمدارك التي لا معارض لها ام لا كالمدارك المتعارضة فنقول الاصل حرمة العمل بما يفيد الظن
في الحالة الوحدانية مطلقا الا ما خرج بالدليل وهو الظن المصولي بالاحكام الحاضر التي قام عليه قاطع شرعي فلذلك
انا نقول التمسك باصالة الحرمة تارة يكون في مقام ابطال العمل ببعض ظنون المجتهد المطلق الحي وجواز العمل و
تارة يكون في ابطال حرمة العمل بما يتم ظن كالمجتهد المتجزي مثلا وجواز العمل بظن المجتهد المطلق الحي فاذا كان من
قبيل الاول فنقول سلمنا ان المراد بالظن في المستثنى والمستثنى منه هو الظن المصولي لكن نقول بعد ما عرفت من
تعارض متعلق الظن الحاصل من المدارك الشرعية مع الظن الحاصل من المدارك الاستنباطية وما يلحق بها كالشهرة
يمكن العقل بتحقق الظن الحاصل من المدارك الاستنباطي وحصوله وان كان في مورد تعارضه مع الظن المصولي الحاصل
من المدارك الشرعية وان كان من قبيل الثاني فنقول بعد تعارض الظان يمكن تحقق الظن المصولي لهما فيكون
المراد الاصل حرمة العمل بالظن المصولي الحاصل لاحدهما الا ما خرج بالدليل وهو الظن المصولي الحاصل للاخر
وهو المجتهد المطلق الحي ولا ضير فيه ثم ان في القوانين بعد ما اورد الاعتراض السابق على الخصم والجواب عنه قال
ولا يمكنهم القلب علينا بان مثله يرد عليكم بالنسبة الى القياس لو حصل منه الظن في اصل الطرف في المسئلة وكان في الطرف الاخر
خبر مثلا لعدم حصول الظن النفس الامري بالخبر فيكون العمل به تعبديا وذلك لانا لا نسلم حصول الظن بالقياس
بمعنى فيما خالف خبرا وسننبه اليه سلمنا ذلك فنقول انا لا نعمل بالقياس ولا بالخبر من جهة عدم حصول الظن بل
نعمل بالاصول الاخر القطعية المحكم بالتخيير وعملنا على ما هو مقتضى القياس لو افتينا به ليس من جهة انه مقتضاه بل

ومعارضة الاصل للحاضر... الاشتغال؟

بل لانه افرط في التخطئة وانما على طريقتهم يعملون بالخبر لانه عندهم ان لم يفد القطع افاد الظن انتهى وذكر في موضع الاشارة من كلامه
انا لا نسلم انه لا يكون القياس مفيدا للظن بالواقع بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار المتواترة من المنع عنه خصوصا او بعد ملاحظة
ما ذكروه في بيان عدم الجواز من ان دين الله لا يصاب بالعقول ومع ملاحظة الشارع الجمع بين المختلفات في الحكم وتفريقه
بين المؤتلفات حيث حكم مثلا باتحاد المنزوح من البئر بنجاسة الكلب والخنزير والشاة وباختلاف ابوال الجنسين و
والبول في الغائط وحكم بحرمة صوم يوم العيد ووجوب سابقه وندب لاحقه وامر بقطع يد السارق دون الغاصب و
بنجاسة الكافر وطهارة النخامة ونحو ذلك انتهى ملخصا وحاصله كما لا يخفى على من لاحظ جميع كلامه ان منع الشارع عنه لعله من
جهة عدم افادة الظن لولا وثانيا انا لو سلمنا ان منع الشارع عنه ليس باعتبار عدم حصول الظن منه بل لان الشارع
يمنع من الحكم بالاستقلال من غير ان يستند الى بيان المعصوم وحاصل كلامه كما هو الظاهر يرجع الى ما ذكرنا سابقا مفصلا
مستفادا من الاخبار من انه يعتبر في كون الحكم حكما واقعيا استناده الى بيان الشارع ايضا ولا يكفي مجرد المطابقة
مع الواقع ومن هذا يمكن ان يقال بحصول الظن بالمطابقة مع الواقع من القياس لا يوجب الظن بحكم الله الواقعي
اقول يرد على الاول ان المستفاد من الاخبار ليس نفي حجية القياس لاجل نفي حصول الظن منه بل الظاهر منها انه مع حصول
الظن لا يجوز العمل عليه هذا مع انا نقول عدم حصول الظن انما هو بالنسبة الى من لاحظ تلك الاخبار واما من لم يلاحظها
فيجب الزام القول بحجية ظنه الحاصل من القياس بناء على ما اختاره القوانين من عدم وجوب الفحص الكامل و
تحصيل الاقوى مع ان ذلك باطل جزما ويرد على ما ذكره من الجمع بين المختلفات الى اخر ما ذكره من طهارة النخامة انه
انما يفيد رفع الظن من القياس بالنسبة الى القياس في تلك الموارد وما يقرب منها واما بالنسبة الى الموارد التي ليس
بناء الشارع فيها بالاختلاف ولا يتلقى المنصوص بل يكون بناؤه على العكس فلا ريب في حصول الظن بعلية شيء
واحتمال التفريق بين الاصل والفرع لا يضر بوجود الظن بالعلية وبالجملة حصول الظن من القياس في تلك الموارد
في الجملة امر مشاهد محسوس بالوجدان وكفانا في دفع كلام القوانين ما افاده في مبحث القياس حيث قال واما
ثانيا فان منع حصول الظن بكثير من الطرق التي ذكروه مكابرة فالاولى الاعتماد في الجواب عن اخراج القياس على
الجواب الاول انتهى كلامه اقول عاده بالجواب ما افاده قبل كلامه المذكور بقوله نحن نثبت اولا حرمة العمل بالقياس
كسائر اصول ديننا ومذهبنا بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة ثم نقول ان الاصل في الاحكام الفقهية حرمة العمل

بالظن لانه يحرم العمل بالظن الا ما اثبته الدليل فانه طريق لا يكاد يمكن اتمامه وبذا يتخلص من الاشكال لان دليل وجوب
العمل بالظن دليل قطعي ولا يقبل التخصيص فكيف يستثنى القياس انتهى كلامه اقول انت خبير بانه بعد القول بحجية الظن بما هو ظن
كما هو مختاره وبعد حصول الظن من القياس كما هو مسلم في الجملة عنده لا يفيد ابطال الاولية للقياس في دفع الاشكال
بل يلزم التخصيص في الدليل العقلي وهو باطل فهدم قوله القول بحجية الظن بما هو ظن ويرد على ما ذكره ثانيا بانه بمجرد حصول
الظن بالمطابقة وان لم يحصل الظن بكون ذلك الحكم حكم الله الواقعي نظرا الى احتمال مدخلية بيان الشارع في كون
الواقع حكم الله الواقعي لكن يوجب الظن بالمطابقة ومع هذا يرفع الظن بمطابقة حكم الله الواقعي الحاصل من معارض القياس
كالخبر بما اذا فرض في مورد التعارض لما قد حققناه سابقا قريبا من ان الحكم الواقعي يصير بعد هذا التقرير مركبا من اعتبار
الشارع ومطابقة الواقع والمركب ينتفي بانتفاء احد جزئيه فلم يحصل من الخبر الظن بحكم الله الواقعي بواسطة معارضة
القياس وان لم يكن مدخلية اعتبار الشارع في كون الحكم حكم الله في متن الواقع فحمل صاحب القوانين على الخبر المعارض
للقياس ربما يكون تعبدا وبرد على ما ذكره من العمل بالتخيير بعد تسليم عدم حصول الظن المصطلح من الخبر بعد التعارض
مع القياس بان اختيار التخيير ان كان بواسطة حديث التخيير يرد عليه اولا ان العمل على التخيير بتسليم انما هو بعد سد
ابواب المرجحات والمرجح في الخبر موجود وثانيا سلمنا صحة العمل بالتخيير مطلقا لكن نقول الحديث ورد بالنسبة الى الخبرين
المتعارضين لا بالنسبة الى الحديث وغيره من الادلة سيما القياس هذا اذا كان العمل على التخيير بواسطة الحديث وان كان
بحكم العقل بالتخيير فهو ايضا باطل لان العقل يحكم بالتخيير بعد تعارض الدليلين وحصول الظن من احدهما لا على التعيين
وعدم تمكن العقل بلزوم ترك احدهما معينا وفيما نحن فيه يحكم العقل بلزوم ترك العمل على القياس فكيف يحكم
بالتخيير فيجب الزام صاحب القوانين بالعمل على الخبر معينا لكنه حيث يكون المستفاد من الخبر المعارض للقياس
مثلا عنده هو الظن بالواقع كالقياس فغير التفات منه الى تغاير متعلق الظنين الحاصلين منهما كما يشهد على عدم التفاته
المذكور عدم تفرقته بين الظن بمطلق الواقع والظن بحكم الشارع فيرد الظن بالواقع في الطرف الخبر لا ستلزامه اجتماع
الظنين على طرفي النقيض فيكون قوله بالعمل على الخبر معينا قولا بالتعبد ولعله على ما قررنا من تغاير متعلق الظن
الحاصل من المدارك الشرعية والظن الحاصل من المدارك الاستنباطية يمكن لنا دفع التعارض فيما اذا وقع التعارض
بين الخبر او سائر المدارك الشرعية وبين القياس ويمكن صحة العمل على الخبر معينا من باب الظن المصطلح بالنسبة الى حكم

الشارع للشافة بالنسبة الى الواقع وقد عرفت ان الظن بالواقع ليس بشرط لصحة العمل بالظن ببيان الشارع لكن اذا لوحظ
التعارض بين القياس ونحو المدارك الاستنباطية كالالحاق بالاغلب مثلا في مورد لم يرد فيه رواية عامة او خاصة فيشكل
الامر في دفع التعارض لان متعلق الظنين كما لا يخفى امر واحد وهو متن الواقع ولا يمكن بقاء الظنين على طرفي النقيض فيجب
ان يلتزم العوائق بلزوم العمل بالظن الغلبة مثلا مع ما سبق من باب التعبد لا يمكن له التخلص عما اورد الحاصل ان الوقوع في التعبد
يلزم عليه جزما في مورد التعارض ان قيل ما تقول في المورد المذكور اي مورد تعارض القياس والغلبة قلنا نعمل بالعمومات
والكليات الواردة في الاخبار بحيث يشمل ذلك المورد والتعارض بينها وبين الغلبة وبين القياس يرتفع كما عرفت باعتبار
تغاير متعلق الظن فيهما بالعمومات من باب الظن المخصوص بحكم الحاكم هذا اخر الكلام في الموضع الاول من المواضع المقررة
لاثبات الاختصاصات الثلثة ولبيان الموضع الثاني اي اثباتنا مناط الحجية بالموصوف المذكور نقول تقتضي كون ا
المقصود الاصلي لنا التكلم في حال ظن المجتهد وان كان ان نتكلم في مقام اثبات الاختصاص المذكور في ابطال ظن المجتهد
المتجزي خاصة من بين المراتب التي يكون تحتها الموصوف المذكور لكن لما يكون من جملة الموانع المذكورة ابطال القول
بطلان الظن لمكان القائل بالاطلاق كما يقول بالاطلاق بالنسبة الى مراتب الاجتهاد باعتبار دليل الانسداد كذلك يقول
بالاطلاق بالنسبة الى مراتب التقليد ايضا بواسطة دليل الانسداد فالمهم [illegible] ان نتكلم في ابطال حجية الظن في
جميع المراتب المتحاذية بالنسبة الى الموصوف المذكور غير ظن العامي بالنسبة الى المجتهد المطلق الحي المعروف بكمال الا
جتهاد وبعبارة اخرى التزمنا ان نتكلم في حال الظن اجتهادا وتقليدا فنقول تحقيق هذا المقصود يتوقف على التكلم
في ثلثة مواضع الاول التكلم في عدم حجية ظن العامي للعامي وهذا الموضع هو الذي نتكلم فيه في عدم صحة عبادة الجاهل
السابق الذي لا يرجع الى المجتهد بل يرجع الى ابائه ومعلمه ولا يخفى ان المراد بحجية الظن وعدم حجيته في هذا الموضع انما
هو بالنسبة الى رجوع العامي الى العام لا ان الاعلام مرتبة منه والا فليس كلام في عدم حجية ظن غير المجتهد في نفسه الثاني
التكلم في حجية ظن المتجزي ونتكلم في هذا الموضع اولا في تحقق التجزي بوجه لا يرجع الى المجتهد المطلق وثانيا
في حجية ظنه بمعنى جواز رجوعه الى نفسه والثالث التكلم في حجية ظن المجتهد المطلق الميت بمعنى جواز تقليد العامي له
وفي هذا الموضع نتكلم في موضعين الاول في انه هل يجوز تقليد الميت بنظر المجتهد الحي بحسب الادلة الخاصة كالاستصحاب
او عمومات ادلة التقليد ام لا فمن يقول بكون الاستصحاب مثلا مقتضيا لبقاء الحجية ويقول بعدم صحة السؤال

من الاموات باطراف العمومات الواردة في اخبار التقليد الى الحي لكونها عمومات احوالية ويقول مضافا الى ذلك
بثبوت اجماع المسلمين او العلماء على بطلان الرجوع الى الميت بالمختار الثاني من يقول بخلاف ذلك فيختار الاول ولا يخفى
ان يمنع التمسك بالاستصحاب هو كون الكلام في التقليد الاستمراري ويمتنع التمسك باخبار التقليد لم منه يمكن
الابتدائي والموضع الثاني ان الدليل القطعي الذي يعول عليه العامي في رجوعه الى المجتهد ماذا وهل يقتضي عدم رجوعه
الى المجتهد الميت ابتداء ام لا وحيث لا اشكال في الموضع الاول في هذا المقام بل الكلام في الثاني ونتكلم ببيان الكلام فيه ثم نتكلم
في الموضعين الاخيرين فنقول لبيان الموضع المذكور ان العامي بل العباد كونه مكلفا بالتكاليف الواقعية يلزم عليه تحصيل
البراءة القطعية عنها وهي لا تحصل الا بالرجوع الى المجتهد في التكاليف المزبورة الا مع قطعه بجواز الرجوع اليه والتعويل على
الى قول المجتهد في ذلك يوجب الدور فيحتاج الى دليل قطعي يوجب الجواز المذكور واختلفوا في الدليل المذكور وذكر في
القوانين انه لا ينفع الاعتماد في ذلك الاخبار لعدم حصول القطع منها ولا على الاجماع لعدم حصول العلم المقلد بالاجماع
غايته هو الثبوت اجمالا ويحتاج في تعيين من يجب عليه تقليده الى العمل بالظن فانحصر الدليل في دليل الانسداد وهو يفيد
له القطع بجواز رجوعه الكل من يحصل له الظن بقوله من المجتهد سواء في ذلك الحي والميت نظرا الى عدم التفاوت
بين افراد الظنون للمجتهد وقيل باختصاص الدليل القطعي للمقلد في الاجماع وهو لا يفيد القطع بجواز الرجوع الى الميت
لو لم يفد القطع بالعدم وما افاده في القوانين من عدم تعيين مورد الاجماع مردود بتسليم الثبوت اجمالا قلنا استناء
تلقه وفيه بعد تسليم مقدمة قد ذكر العلامة ثم ذكر ايراد لعل الحق يرد ان الاشكال في عدم تعيين مورد الاجماع انما هو باعتبار ان
المجتهد الحي منهم من يقول بعدم جواز تقليد الميت الاعلم ومنهم من يقول بعدم جواز تقليد الادون وكل من الاخباري
والمجتهد يقولان بعدم تجويز تقليد الاخر ويمكن دفع الاشكال اما بالنسبة الى الاول فبالرجوع الى الحي واما بالنسبة
الى الثاني فبالرجوع الى الاعلم لان الادون يقول بتقليد الاعلم واما بالنسبة الى الثالث فاولا بان كلا منهما يجوز
تقليد الاخر وثانيا انه لو حكم كل منهما بالمنع عن تقليد الاخر يجب بان لكل منهما حكم للعامي الذي يلزم عليه
عليه حصرا احدهما فان كل منهما يقول بالتخيير ولا يقول واحد منهما العامي الذي انه يمنع من تقليد ذلك
وهو من تقليد الاخر فان قدر على الترجيح انه يجب عليك تقليده بل الحكم بالتخيير قال ومن هنا اظهر ان كل صنف من تلك
من هذه الاصناف لا يخرج عن احد القسمين اما يجوز كل منهما تقليد الاخر للعامي الغير المتمكن من الترجيح او يكون احد الصنفين

بل تسلم ذي العقد وسلم هنا

سلم

جاني

جاز التقليد له بالاجتهاد لا من ابنه دون الضعف ام لا يحمل العمل المختص بقول سلمنا انه يرتفع الاشكال بالنسبة الى المورد
الاول والثاني بالرجوع الى الحكم الحي لكن يبقى بالنسبة الى الثالث اذ الحكم بعينها بالتخيير المذكور قطعا كيف مع ان
الاخباري يقول بان عمل المجتهد على الظن حرام والمجتهد يقول عمل الاخباري في الحقيقة على الظن الذي لم يستند
الى القاطع والعمل بالظن المذكور حرام ومع جزمهما بحرمة عمل الاخر كيف يبقى التخيير المستلزم للجواز مع ان المجتهد يعلم ان شبهة
الاخباري شبهة في مقابلة البديهة ويمكن بالسهولة تفهيم العامي فساد ذلك الشبهة بل نقول ينبغي ان لا يجوز تردد
من افراد الاخباري والمجتهد العمل بقول الاخر مع رجوع قول الاخباري الى المجتهد في الجملة كما هو الحال بالنسبة الى بعضهم
حيث يعترف بكون النزاع لفظيا القول بان المقلد قادر على الترجيح فكيف لا يعتنا بالتخيير في حقه مدفوع بالمنع
من ذلك فان العامي كما ذكرنا يفهم بالسهولة بعد ادنى تفهيم حقيقة الحال ويجب من باب الامر بالمعروف تفهيمه
سيما مع سهولة ذلك للعامي الغير السالج كما هو موضع الكلام والقول بانه مع سهولة التفهيم يتعين عليه
المجتهد مدفوع بان الخصم لعله يقول لا يحصل للعامي من التفهيم القطع بصحة الاخباري من جهة التقليد بل لا يحصل
له الظن ببطلان قوله ومن هذا قال في القوانين والقول باخراج الاخباري من زمرة العلماء شطط من الكلام فهل
تجد من نفسك الجسارة في ان تقول مثل الشيخ الفاضل الحر العاملي ليس فقيها لان ضلاله تمحض اقول وبعد عدم
تسليمه سوى الظن ببطلان قول الاخباري فلا يصير مورد الاجماع عنده معينا بطريق القطع لبقاء احتمال الملزوم ما
بالنسبة صحة تقليد الاخباري وعدم صحة تقليد المجتهد ومن هذا انقدح انه لو تحصل للعامي القطع جاز له ح رجوعه
الى المجتهد بمقتضى دليل الانسداد حيث يقتضي القطع بحجية ظن المقلد بالنسبة الى المجتهد اولا يمكن ان يقال نظرا لما ذكر
في القوانين في مواضع ان شبهة الاخباري شبهة في مقابلة البديهة ونحوها ينبغي التامل في حصول القطع للعامي
الغير السالج سيما بعد تفهيمه حقيقة الحال ببيان شاف فمن هذا نقول الظاهر انه لا اشكال في تعيين مورد
الاجماع للعامي الغير السالج قطعا بالنسبة الى الاخباري لما ذكره القبل من ثبوت الحكم بالتخيير فيما اذا لم
يتعين المجتهد بنظر العامي بعد التفهيم كما انه لا اشكال ايضا في تعيين مورد الاجماع للمقلد بالنسبة الى الحي فيما اذا
كان التردد بين الحي والميت كما عرفت وهل يكون ثبوت الاجماع على الحي من باب القدر المتيقن او يمكن دعوى
الاختصاص بالحي وبطلان تقليد الميت من باب الاجماع يظهر من بعض المشايخ في شرح المفاتيح الثاني فانه

الاعلام

تفهيم

يزداد بالنسبة بناء على ان مورد الاجماع الى ... لينفع غير متوقف بطريق القطع

بعد ان ادعى اجماع المسلمين على جواز الرجوع الى المجتهد الحي فالدليل العاقل الفطن بعد ملاحظة ان اخذ المسائل الشرعية
من امور التي يعم بها البلوى بل هو اهم تلك الامور بلوى بل لا يوجب مثله البلوى وبديهي ان اخذ المسائل بعنوان
الفقاهة والاجتهاد فيه صعوبة بتفاوت الاوقات ومن البديهيات ان الاخذ بعنوان التقليد ليس فيه الصعوبة
المذكورة ومعلوم يقينا ان اصحاب الدين الى الان ودينهم والائمة السهلة السمحة فلو كان تقليد الميت جائزا لكان
الرسول والائمة يبالغون غاية المبالغة لانه من السعة فلو كان جائزا لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار
بل لا اقل يصير حال الشيعة حال اهل السنة اذ مدارهم من زمان الباقر عليه السلام بعد حصر المذاهب في الاربعة على تقليد الا
موات وشعارهم كذلك مع ان شعار الشيعة على خلافهم ولذا لم يوجد فيهم زرارية ومعفورية وعمارية وغير ذلك
وكذا الكلينية والصدوقية والمفيدية والشيخية بل صرحوا بان تحصيل الاجتهاد في كل عصر واجب كفائي انتهى
ملخصا عن القوانين التشكيك في الفقرة الاخيرة باعتبار انه يجوز ان يكون وجه الوجوب هو الاحتياج اليه في المرافعات
وطي الدعاوي لكن يرد عليه ان ذلك عكس ببعض المسلمين من عدم حصر المجتهد المرافعات كما عليه اهل السنة
ثم اقول والتحقيق انه وان امكن اتمام الاجماع المذكور بملاحظة تمام ما ذكرنا من كلامه وكلام لم يذكر لكن انما يتم بالنسبة
الى المجتهد خاصة لانه لو التفت الى امثال ما ذكر من الحقايق من هذا القول يفيد ذلك الاجماع في مقام اجتهاد المجتهد
الحي في هذه المسئلة بالنسبة الى المدارك المختصة به ما الاستصحاب ولا يفيد للعامي في مقام عاميته فلا يحصل له القطع
بالاختصاص نعم يمكن ان يقال [illegible] موجب الاجماع [illegible] بالنسبة الى الحي كما ذكرنا يمكن حصول
حصول الجزم بالاختصاص [illegible] في مقام الخروج عما تم اركانه
من [illegible] يستفاد من القوانين الشبهة في اصل الاجماع المذكور باعتبار
كون هذه المسئلة الاصولية قال وكشفه عن قول المعصوم للمشافهة غير معلوم لانه من المسائل الحادثة انتهى اقول يمكن دفعه
بان حدوثه يقتضي عدم الكشف بهذه الخصوصية واما كشفه من باب انه من افراد الكليات المقطوعة الصدور من الشارع
مثل قبح التكليف بالابطال فلا ينبغي التامل فيه ومن منع الاجماع ليس الا هذا وسيجي فيما بعد توضيح لهذا المطلب
ومنها ان دعوى الاجماع بل وقوعها الضرورة من بعض مشايخنا على حجية ظن المجتهد المطلق الحي الذي كان في اعلى درجات
القوة ولا يخفى انه وان تحقق ما ذكرنا بعين مورد الاجماع بالنسبة الى المجتهد الحي لكن القدر الثابت من الاجماع ليس

كانه استدلاله

في نفسه ذلك للعامي الى [illegible] كما اشرنا اليه

٨

الى المجتهد المطلق الذي كان في كمال المعرفة بالاجتهاد ثم انه لا يخفى ان المناسب في تعيين مورد الاجماع فانا لا نقول
بانحصار دليل العامي في الاجماع المذكور بل نقول انه استدلال بدليل الانسداد ايضا لكن نقول لا يستفاد منه
بحسبه ايضا الا تعيين الرجوع الى المجتهد المزبور مطلقا مع القوانين في الدعوى الثاني ويجيء ذلك ولبيان
صحة الدعوى الاولى نقول الدليل المذكور كما عرفت مركب من مقدمتين الاولى بقاء التكليف بمعنى اشتغال الذمة بما كلف
به الحاضر والثاني انحصار طريق تحصيل ما اشتغلت به الذمة في حق العامي في تقليد المجتهد المزبور بمعنى انه يعلم انه غير
مكلف بان يعمل بالرجوع الى هذا المجتهد وان لم يعلم بفساد رجوعه الى غير من كان تحته من الاصناف كالمتجزي و
الاموات نظير ما ذكرنا من انه لا يشتبه الاصناف بالحي من الاجماع المذكور وكلا المقدمتين معلوم للعامي
الغير السالم فان بقاء التكليف بالمعنى المزبور مما يعلمه كل احد من المسلمين والمقدمة الثانية ايضا معلوم للعامي
المذكور وجدانا فانه يمكن ان يعلم بحسب الوجدان انه ليس فوق المجتهد المذكور عالم بعدما يعلم ببطلان الرجوع الى
الاموات ولو بعد التنبيه نظير ما يعلم من الاجماع على جواز الرجوع الى المجتهد المطلق الحي ومع فهم المقدمتين
يحكم عقل العامي المذكور بصحة الرجوع اليه في تحصيل تعيين ما كلف به من تكاليفه الملزمة والا يلزم التكليف بما
لا يطاق والحاصل انه بعد تجويز ان العامي يحصل له من الاجماع القطع بجواز الرجوع الى الحي لزم حصول القطع
له بالانحصار المذكور ايضا لان حصول الجزم له من الاجماع يكون في الحقيقة لاجل القطع بالانحصار المذكور يعني انا
نقول الاجماع المذكور يكون اجماع العقلاء من باب انهم الناشئة عن بطلان التكليف بما لا يطاق ودليلنا في
مقام رد تمسك العامي بدليل الانسداد ان تمسك العامي بهذا الدليل يتوقف اولا على فهمه انه مكلف بالحكم الواقعي
حتى انه يفهم انه لا مناص عن العمل بالظن به وهو موقوف على فهم ان الله عز شانه حكما واقعيا وهو يتوقف على
الاجتهاد في مسئلة التصويب والتخطئة وفهم الاحاديث والايات والاجماع الدالة على ان لله حكما وانه ثم
على اثبات حجية الكتاب والخبر والاجماع ثم يتفرع عنه شعب غير محصورة وثانيا على فهم انسداد باب العلم فانه يحتاج
الى الفحص والتتبع ولا يكفي فيه الظن وثالثا على فهم انه اذا انسد باب العلم يجب العمل بالظن وليس هنا شيء يقبله
ورابعا على فهم انه اذا انسد باب العلم ووجب العمل بالظن هل يجب العمل بكل ظن او انه ظن خاص كتقليد الاصح
المجتهد المطلق او غيره والرجوع الى بطلان التي هي بلا مرجح ووجوب دفع الضرر المظنون واما الذي لنا ان يكون

بعض م
فلتلغ من اللفظ دون ما الاول وهو بند العامي وبدليل الانسداد والثاني ان ذلك الدليل حجة لا يستدل الا على صحة الرجوع الى المجتهد المزبور دون غيره

في المجتهد

عام

عام لم يتمل صحة الرجوع الى المبتادره على نفسه بان ملاحظة العامي الغير البالغ للشهرة على حرمة تقليد الموتى بل الاجماع
المنقول ربما يحصل له ظن بعدم جواز الرجوع الى الميت فكيف يحصل له الظن بفتواه في المسائل الفرعية الخاصة سيما مع ملاحظة
كون حصول الظن بالفتوى مسئلة فرعية تابعا للمسئلة الاصولية التي هي عدم جواز تقليد الميت ثم اجاب عن ذلك بما
خلاصته ان حصول الظن للعامي المذكور بالنسبة الى المجتهد يكون في مقامين الاول الظن الحاصل له من ملاحظة اجماع
المنقول والشهرة على حرمة جواز تقليد الميت بان حكم الله الواقعي في حق حكم الله الظاهري له متابعة الاحياء لا الاموات
والثاني الظن الحاصل له بحكم الله الواقعي في حقه في المسائل الفرعية باعتبار ترجيحات المجتهد وبذل جهده والظن الاول
يتفاوت بملاحظة الحيوة والممات واما الظن الثاني فلا يختلف بالملاحظة المذكورة حتى انه قال لا ربط لان الحيوة و
الممات لا مدخلية لها في الظن بحكم الله الواقعي بل انما هو تابع للماخذ فبعد حصول الظنين واختلاف حكمهما في تفاوت
الحيوة والممات يجب الرجوع الى ترجيح الظنين ولا ريب ان البناء على الظن الثاني ارجح لكشفه عن الواقع ولان التتبع يحكم
بان مراد الشارع هو تحصيل الاقرب الى نفس الامر الا فيما يقتضيه الدليل فانه يرجع الى التعبد في مقبولة عمر بن حنظلة
وما في معناها من الاخبار دلالة على ذلك بالنسبة الى المجتهد والمقلد فلاحظهما وبالجملة عمل المقلد بقول المجتهد ليس
من باب التعبد المحض بل لانه كاشف عن نفس الامر ظنا كما ان عمل المجتهد بالادلة كذلك وبعد ترجيح الظن الثاني فيمكن
ان يحصل للمقلد بالنسبة الى المجتهد المطلق الميت الذي كان زعم و باكثرة الفحص والاجتهاد ظن بحكم الواقعي في المسائل
الجزئية الفرعية ما لم يحصل له مثل ذلك الظن له من قول المجتهد المطلق الحي الذي لا يكون رتبة اجتهاده في حصر مثل الاول
ولاجل حصول الظن بقوله وعدم مكافئة الظن الحاصل من الاجماع المنقول بواسطة المرجحات المذكورة نقول بجواز رجوع
المقلد الى الظن المذكور الحاصل له من قول الميت لدليل الانسداد انتهى كلامه مع تحرير مني اقول ما ذكره من حصول الظن من
المقبولة بالنسبة الى اعتبار الظن الثاني للمقلد صحيح لكن نقول اعتبار الرجوع فيها الى الاعلم والاصدق انما يكون قطعا
بالنسبة الى الحي لانا عرفت في مقام التراجع وهو لا يصح بالنسبة الى الميت وكل ما في معناها كذلك ولا اقل يكون الجميع
بعد تسليم عدم الجزم بخصوصية كون الحديث بالنسبة الى الحي مختصا الى الحي باعتبار ان المطلق الوارد فيها ينصرف الى
الفرد الشايع وهو الحي كما اشرنا الى ذلك بالنسبة الى الاخبار التقليدية كقول ابي جعفر عليه السلام اوالى ان المقبولة وما في معناها
انما يفيد في مقام ترجيح المجتهد الحي الاعلم والاحفظ على غيره من الاحياء لا على ترجيح الميت الاعلم على الحي الذي كانت رتبته

مخصص

مخمه اقل من الميت وثانياً لعل الخصم لم يتقاعد باجماع المنقول بل يدعى اجماع المحقق على الطريقة كما عرفت انه بملاحظة ما ذكرنا
من منع المقابح ومحصل جملة من العوالم وفي غير السلاح العلم بالاجماع وهذا على انا نقول لا يخفى ان ما ذكره في المجتهد
للمطلق الحي المعروف بكمال الاجتهاد في حجية التقليد وحجية القول وحجية القبول الواقع الذي يكون مدلول المقبولة جامع ١
وما في معناها بواسطة كونه كامل رتبة الاجتهاد وكمال سنانه الرجوع الى المجتهد الحي المذكور ليس من باب التقليد خاصة ووقع
المقبولة وما في معناها يكون موجبا للتمسك خاصة والكلام الى هنا في بيان صحة الدعوى الاولى واما بيان الدعوى الثاني
نقول المستفاد من القوانين كما ذكره بعض انهم انه يجب مع القطع بالتكليف وانسداد باب العلم بحكم العقل بحجية الظن
بما افاد سواء كان في مرتبة النوع كظن العامي بالنسبة الى الاباء او كان اعلى منه كظن المجتهد الحي المطلق الذي لم يبذل هدم
لظن مجهود ما امكنه ان يبذل او كان في مرتبة القصوى كظن المجتهد الاخر المستفرغ بجميع ما له مدخلية في ثبوت الحكم وعدمه بحسب
وسعه وطاقته بحيث لم يبلغ الى حد العسر والحرج وبالجملة لم يفرق في حكم العقل بالحجية في مراتب الظن بالنسبة الى انواع المكلفين
وبالنسبة الى تعاضد الظن بالشواهد الممكنة كما انه لم يفرق بين انواع المدارك الشرعية والاستكشافية ومن هنا قال في
بحث حجية ظن المجتهد المتجزي عند ذكر الاعتراض على نفسه بان ظن المجتهد الكامل اقوى قلت لا نسلم وجوب متابعة الاقوى
انتهى اقول لا ريب في ان نظيره في حكم العقل بحجية الظن عند بقاء التكليف وانسداد باب العلم الى لزوم التكليف بما لا يطاق
وقبح انتفاع التكليف والا فان كان نظره في حكم العقل بمحض بقاء التكليف وانسداد باب العلم من غير اعتبار التكليف
بما لا يطاق ليلزم ان يحكم بحجية الاحتمال وهو باطل وح نقول من المعلوم ان لزوم التكليف بما لا يطاق انما يتحقق اذا
انحصر طريق الخروج عن عهدة تكاليف الخاصة المكلف بها ابداً ان يعمل عليه من الظن وتحقق هذا المعنى لبعض المكلفين
كما يتوقف على انسداد باب العلم وعلى كونه غير مقتدر له كذلك يتوقف على انسداد باب الظن الذي يكون فوق مرتبة
ظن من يريد ان يعمل عليه المكلف وذلك لانه بدون انسداد باب الثاني كما هو الحال مثلا بالنسبة الى المجتهد المطلق بالنسبة
الى الظن الذي لم يبذل جهده بجميع ما له مدخلية في ثبوت الحكم وعدمه لم يتحقق له القطع بلزوم التكليف بما لا يطاق لو لم
يقل بحجية ظنه المذكور لامكان ان يكون تكليفه الرجوع الى الظن الذي كان في اعلى درجات القوة نعم نجزم بلزوم التكليف
بما لا يطاق لو لم نقل بحجية ظن الثاني وكذا الحال بالنسبة الى المقلد فان التكليف بما لا يطاق يتحقق له بالنسبة الى
المجتهد المطلق الحي المعروف بكمال الاجتهاد وبلوغه في رتبة الاجتهاد خاصة ولا يتحقق له بالنسبة الى الميت والمتجزي الحي وباه علمه ؟

لاحتمال ان يكون تكليفه الرجوع الى المجتهد اولا ومن هنا قد ذكرنا ان الصحيح ان يبدل مقدمة انسداد باب العلم كما بدلنا
بمقدمة انحصار الطريق في واحد بعينه يريد ان يعمل عليه المكلف بمعنى ان يكون جميع الطرق المتصورة وان كان من باب الظن غير
مقطوع به عقلا او شرعا كما عرفت بالنسبة الى المجتهد والمقلد الا الطريق الذي يريد ان يعمل عليه فيكون مقدمة الانسداد
مندرجا تحت المقدمة المذكورة لان العلم احد الطرق الذي يجب ان يكون منسدا وغير مقطوع به عند ارادة العمل بالظن
نعم ما ذكرنا لا يستفاد من دليل الانسداد بالنسبة الى المجتهد الا حجية ظن المجتهد المطلق الحي الذي سد عليه في كل واقعة
من الوقائع التكليفية بجميع حالاته الملحوظة في ثبوت الحكم وعدمه لا بمعنى انه يستفاد منه عدم حجية غير هذا الظن من سائر
مراتب الظن بل بمعنى انه لا يعلم حال سائر المراتب من الحجية وعدمها من دليل الانسداد فكل مرتبة لم يعلم حجيتها من
دليل لا نحكم بحجية العمل بها في مقام الخروج عن عهدة ما كلفنا به من تكاليفنا الخاصة للاصل ودليل الانسداد وان
اقتضى باثبات الظن المذكور لكن حجية هذا الظن خاصة انما يثبت بالاصل المذكور لا بمحض دليل الانسداد ولا يخفى ان
الغرض من ذكر تقييد الظن بالقرائن هو التنبيه على ان القرائن كثيرة للفقيه يستفاد جملة منها من التتبع في ملاحظة
حال النسخة وجملة منها من التتبع في الاحاديث ووضع الرواة فلا بد من ملاحظة الجميع وما رأيت احدا من الناس
لاحظ القرائن المذكورة في خصوصيات الوقائع مثل بعض المشايخ في شرح المفاتيح كما لا يخفى على من لاحظه ولا يختص
امره في الفقه بالملاحظة المذكورة بل كان وضعه في الاصول كذلك هذا مقتضى دليل الانسداد بالنسبة الى المجتهد وكذلك
مقتضاه بالنسبة الى المقلد يعني لا يستفاد منه بعنوان الجزم الا حجية تقليد المجتهد الحي المعروف بكمال الاجتهاد اذا
عرفت ذلك فنتكلم في بيان ~~الموضع الثاني من الموضعين المذكورين في المرجح الثاني~~ فنقول لا يجوز رجوع العامي الدليل الثاني ؟
الى المجتهد المطلق الميت لان منع رجوع العامي الى العالم بحسب مذهبنا المهم هو دليل الانسداد وقد عرفت انه يختص
بعدم تقليد المجتهد الحي المطلق المعروف بكمال الاجتهاد والعامي الغير المانع في رجوعه الى الميت لو لم يكن جازما
او ظانا بالبطلان كما عرفت وجهه فيما سبق بواسطة امكان تحقق الاجماع على البطلان فلا اقل يكون مترددا ما دام لا يصح
له الرجوع اليه في مقام الخروج عن عهدة ما علم به من تكاليفه الخاصة ولو بحسب فهمه فان لسان حال جميع العقلاء
يحكم بعدم جواز العمل على الظن الذي لم يستند الى قاطع في مقام الخروج عن عهدة ما علم به من تكاليفه الخاصة ولو بحسب
فهمه فان ~~لسان حال جميع العقلاء يحكم بعدم جواز العمل على الظن الذي لم يستند الى القاطع في مقام الخروج المذكور~~

[illegible]

حصول الظن المطلق والقول بان تردده انما هو باعتبار حجيته عند الميت واما باعتبار خصوصية المسائل الفرعية فربما يحصل
له الظن بالحكم الواقعي كما عرفت هذا الكلام من القوانين سيما مع ملاحظة العاملي في ترجمة مقبولة عمر بن حنظلة وما في
معناها من نوع ايذان بان المقبولة يختص بالحي ونبينا بان هذا الكلام انما يفيد بالنسبة الى الحي فالبيان مفاد دليل
الانسداد حجية [illegible] الظنون لكن انكر حصول الظن للمقلد من قول الميت واما ما فيه من اختصاص دليل بجمع ؟
الانسداد بصحة تقليد المجتهد الحي المطلق المعروف بكمال الاجتهاد فلا والتمسك باصالة الحرمة على جوازه زيادة على
بصورة عدم حصول الظن بل يجري [illegible] وفي صورة حصول الظن لم يستند الى قاطع الى في كلمة المقام وبالجملة فلم حصول
الظن للمقلد بالنسبة الى الميت في المسائل الفرعية لكن مع هذا نقول بعدم جواز رجوعه اليه لعدم ما يدل بنظر على
القطع بصحة رجوعه اليه وعلى الخصم باثبات ذلك وقد ظهر تمام الكلام فيما سبق وليبان الموضع الثاني اي لبيان
حجية ظن المتجزي فنقول من يقول بحجية ظنه اما يقول بان ظن المتجزي في موضع اجتهاده يكون في اعلى درجات القوة وعدم ايا ؟
بحيث يساوي ظن المجتهد المطلق المطلع على جميع دلائل المسائل وكيفية استنباط الاحكام منها [illegible] او
يقول يكون ظن المتجزي ما يحصل القطع بانه لو تفحص واجتهد في جميع ما يحتاج اليه المسائل الشرعية من الدلائل الاجتهادية
لا يحصل له بواسطة الاجتهاد في الجميع ظن لا مرية في موضع اجتهاده من ظنه او فوق ظنه الذي حصل له في حال التجزي ومع
هذا يقول بحجية ظنه المذكور او يقول بتسليم عدم تساوي ظن المتجزي مع ظن المطلق [illegible] سلم انه لا يحصل له القطع
بعدم معارضة الاجتهادات الكاملة تفاوت [illegible] ومع هذا يقول بحجية ظنه فان كان مراده الاول فلا كلام لنا في حجية الظن مع ع
المذكور لانه على فرض حصول الظن المذكور يتحقق له العلم بالاستدلالين اللذين ذكرناهما بحكم بحجية ظنه والا يلزم
التكليف بالايطاق نعم نحن نمنع حصول مثل هذا الظن للمتجزي بل مسلم ونقول بوجوب التجزي المذكور للمجتهد المطلق
لكن هذا الكلام [illegible] مناسب لبحث التجزي وان كان مراده الثاني كما هو الظاهر من كلامه فنقول بعدم حجيته لانه [illegible]
[illegible] لما عرفت [illegible] حجية ظن قطع بالاستدلالين بالنسبة اليه والمفروض ان الخصم يسلم عدم انسداد باب الظن
[illegible] الا بعد حصول الاجتهادات الكاملة [illegible] ظنه او [illegible] بل نقول لا نسلم حصول الجزم بانسداد
باب العلم له اذ يحتمل ان يحصل بعد الاجتهاد في الجميع ان يحصل له العلم او يزول علمه فلا يحصل له الجزم بانسداد باب العلم
ولا الجزم بانسداد باب الظن والحاصل ان الغير المطلع يحتمل ما لم يحصل له تحصيل العلم والظن كالمتجزي لم يحصل
له الجزم بانحصار الطريق في ظنه ؟

لا الجزم ولئن كان ظنه في الواقع ما لا يوصل الا انه لا يتفاوت بعد الاطلاع بالجميع لان قيام الاحتمال لازم لعدم الاطلاع و
والقول بانا نقول كما ان العمل بالظن حرام فكذلك التقليد ايضا حرام فاذا صح جاز عمل المتجزي بظنه فكيف جوز ثم
له التقليد مع ان التقليد ايضا ظن مدفوع بان تقليد المجتهد المطلق الذي كان ظنه في اعلى درجات القوة مما قام عليه
القاطع وهو ليس الاجماع حتى يتكلم باعتبار كون جواز التجزي مشهورا بين العلماء بل هو دليل الانسداد فان دل وادعى بنيتم
ان هذا الدليل كما يصح تمسك المجتهد به فكذلك يصح تمسك المقلد به وهو مسلم عند الخصم حيث يكون كلامهم محل ذلك
في بحث تقليد المتجزي باب التجزي والقول بان التمسك به مشروط على ذلك بالانسداد بين ولا يحصل ذلك للمتجزي
بالنسبة الى المجتهد المطلق مدفوع بانا سلمنا الاشتراط ونقول يحصل الجزم المذكور بان المفروض بيننا وبين الخصم
تسليم الخصم تساوي ظن المتجزي مع ظن المجتهد المطلق الذي يكون ظنه في اعلى درجات القوة وفوق رتبة ظن المتجزي
يجب عليه الانسداد بان ظن اقوى منه لانه لا يصح ذلك مع عدم تسليم الخصم الفوقية المزبورة ومع القول بمساواة ظنه مع
المجتهد الموصوف وهو لا يرد ولا مرية في التراوح في الحجية كما عرفت وكلامنا ولبيان الموقع الاولى لبيان جواز عمل العامي
الذي يكون عاملا مرتبة العامية كالطفل في اوائل البلوغ الجاهل لامر كالاباء ودعليه بقول الصبا واجوازه عن القوانين
اما كون من باب الظن بما هو ظن يجد هذا فرد صغيرة الامارة فهو دونه ولي منه فقد عرفت الجواب عنه فان نظره الى
~~افادة دليل الانسداد حجية جميع الظنون كما يدعيه هنا ان مقتضيا ليس كذلك بل المقتضي بحجية يكون حجة ان المقلد~~
بالنسبة الى المكلفين النحو الذي جرى بيان بعض الظن واما يكون من باب انه باعتبار عدم تقصيره وغفلته من الاصل يحصل له
بعض الجهاد ما يمكن ان يحصل الجزما حصل له من ابيه مثلا فنقول الحق جواز الرجوع الى الاما او دليل الانسداد حق
ايضا على ما قرر لكن نقول حال العامي المذكور ليس كذلك بناء على ما ذكرنا من اشتغال جميع المكلفين حتى العامي المزبور
بكافة ما لحقه من الامر من التكاليف الواقعية الكثيرة الثابتة للحاضر في عهد الشارع بحيث يجب عليه الخروج عن عهدة تلك
التكاليف وذلك لانهم كون الشخص العامي مكلفا بالاشتغال المذكور حتى بالمثبتة المزبورة ليستدعي قوة وقابلية
للعامي المذكور اقوى من القابلية التي توصفهم وجود مرتبة اقوى فوق مرتبتها ايضا وعلمه الذي ذهب صاحب القوانين
ان العامي بعضهم انه بمنزلة مجتهد ومع ثبوت ذلك الاشتغال المذكور للعامي كما هو ثابت بواسطة اجماع جميع المسلمين
على الاشتغال المذكور يظهر حصول القابلية الاقوى المذكور للعامي المزبور وبالاولوية يجب التزام حصول القابلية الثابتة

والكلام طويل

ايضا حتى ادعى من القابلية الحاصلة مع فوت الفقير وسم لسباع فتصير متمكن معه من كلام القاضي المذكور

علما مر اضاءه هذا القوانين من الكار واشتغال المكلف بجانب التابعة للحاضر هذا على انا نقول بعد ما يشاهد القاضي علماء

البلد ويشاهد كان ابيه ادفع ريبة من اباتهم لعله يكون من باب انه فهم ان اباه قاصر عن العالم بعد كون ابيه من

العلماء لا من باب ان ابيه بمنزلة مجتهده والتزام فهم المكلف المزبور بكل الواقعية وعدم فهمه ان ابيه ناقل من العالم

مع مشاهدة العلماء وسيما بعد بعض الاطفال قبل البلوغ منه كما هو الحال في بلاد الاسلام في غاية الوهن ولكن ان

المكلف المزبور غفلته مبنيا على تقصيره لا على عدم تحقق القابلية له او بعد الكلفة بنقل ابيه وجواز الرجوع الى

الى الناقل من العالم وهو مسئلة اخرى فانهم لا يشترطون مشاهدة المجتهد الآخر انهم يجوزون رجوع الحائض الى

زوجها العامي من باب تحيز والنهي تشوير في صلاة الحاضر من جهة غيرة وجانبه وضعف نفسه من الرجوع الى العالم ولذا لم يكن الرد

الصحابة بعدم مساعدة دليل الانسداد على جواز الكتفاء بما في الغدير نعم لو بلغ الحد العسر والحرج نجوزه بناء على

اجماع المسلمين على نفي العسر او حصل للمكلف القطع العادي بجواز النقل بعدم كذبه بقرينة الطاف الابوة وعلاج

ابيه وعدم كذبه سيما للنسبة اليه ولو هذا على انا نقول انه لا يحصل ما ذكرنا التشكيك في حصول القابلية الى حين

تقصيره في غفلته فحكم من باب الامر بالمعروف بعدم صحة عبادته سيما مع ظن الفقه بالواقع نظرا الى التشكيك في حصول

البراءة بالظن الذي قام عليه قاطع لكن هذا يبعد على ما اخترناه من اشتغال العامي المذكور بكلامه مما كلف به الحاضر

وما عدا ما اخترنا من القوانين من ان التكليف الاولي هو الظن بما هو ظن نظرا الى منعه عن الاشتغال بالواقع المذكور

فيكون الشك المزبور عنده موجبا للشك في حصول التكليف بالنسبة اليه باصل العامي من الظن وح يحكم بتكليفه

بان الله انه الظن فيحكم بصحة عبادته نظرا الى القطع بانها تعين ما كلف من الظن المذكور لكن قد عرفت ما في

ذلك باعتبار قيام اجماع المسلمين على الاشتراك فيما كلف به الحاضر كما نقل الى اهل الاجماع في القوانين في بحث

صاحب المعالم والكلام الى هذا في بيان الموضع الثاني من المواضع المترتبة لبيان اختصاص المزبور

ولبيان الاختصاص في الموضع الثالث نقول اللبيب ان ما ذكر من ان حجية الظن في دليل الانسداد انما هو باعتبار اللزوم

التكليف بالابطال كما عرفت عدم ارادة وهو ان اللزوم بالنسبة الى الظن الاقوى من ظنون المجتهد المذكور فتقدم الكلام

في المواضع الثلثة المذكورة المرتبة لبيان الاختصاصات الاربعة المعهودة ودفع كمال الوضوح فساد القول بحجية

مطلق الظن سواء لم يرد الاطلاق بالنسبة الى الطائفة الاستنباطية والشرعية او بالنسبة الى مذهب الاصحاب او بالنسبة

الى مذهب التقليد وثبت ما اردنا بيانه من انحصار طريق تعيين تكاليف الخاصة التي كلفنا بها وطريق الخروج

عن عهدة تلك التكاليف في حصة الظن لا خصوص الظن الاقوى الصدوري هذا تمام الكلام في بيان دليل الانسداد

وبعبارة اخرى في بيان دليل انحصار الطريق كما هو اصطلاحنا في تقرير هذا الدليل وقد استدلوا على حجية

في الاحكام الشرعية بوجوه اخرى [illegible] منها اجماع المسلمين [illegible] بعض المشايخ في الفوائد

الاجماع على الظن لا خصوص الظن الصدوري المذكور قال في الفوائد ان المسلمين اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في درك

الحكم الشرعي وطلبه في جميع ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدرك وتشييده وحصل ما هو اقوى يكون ذلك

حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان ظن غيره حجة وكذا لو كان لا بد من العمل بالظن جاءنا التعويل على ذلك

[illegible] قيل قد يشكل في دعوى الاجماع والضرورة في حجية

ظن المجتهد المطلق اما الاجماع فلان ذلك ليس من المسائل المسموعة [illegible] من اجماع اصحابهم [illegible] مواضع

لرأيهم كما هو المناط في الاجماع عندنا واما الضرورة فلان العمل بالظن ليس من الضروريات الدينية التي لا يحتاج الى

واسطة بالبديهة انتهى وقد [illegible] بحمله الاجماع على اجماع العقلاء او اهل العدل من جهة ان ما هم الناشئة

عن الفرار عن لزوم التكليف بما لا يطاق لو لم يكن الظن حجة من جهة بقاء التكليف وانسداد باب العلم لكن قد اورد على هذا

الوجه بان هذا الدليل [illegible] انما يثبت حجية الظن بالحكم الشرعي من حيث انه ظن به لا خصوص ظن المجتهد من حيث انه

[illegible] ذكر انه يمكن ان يكون المراد الاجماع المصطلح

ولا مانع [illegible] الجزم بعدم ارادة المستدل من اجماع المسلمين ذلك ثم اراد في النقض

النقض [illegible] الفروع وحينئذ يكون ثانيهما موافقا للكلام المستدل في الجملة وهو ارادة بديهة العقل من الفروع

كعدم ملاحظة الوسائط عن بقاء التكليف وانسداد باب العلم وقبح التكليف بما لا يطاق [illegible] ولكن ذلك لا يفيد الا

لجواز العمل من حيث انه ظن ولا يفيد تعيينه [illegible] انتهى كلامه [illegible] اقول ما ذكره في التفصي

صحيح وموافق لمقصود المستدل لكن ما ذكره من الايراد بان مقتضى التفصي حجية الظن بالحكم الشرعي من حيث هو ظن

لا خصوص ظن المجتهد وتعيينه [illegible] باب العلم [illegible] بما لا يطاق لو لم يعمل

بالظن بالنسبة الى غير المجتهد المطلق الى الذي سد عليه جميع ما يمكنه بحسب وسعه من التسديد كما هو مراد المستدل
كما يشهد به صريح كلامه المذكور وقد عرفت تفصيل الكلام في هذا فنقول لما كان الاجماع وقضاء الضرورة مستندا الى
فهم الناشئة لعدم التكليف بالاطاق فيجب التزام تخصيص اجماع المسلمين والضرورة بالنسبة الى ظن المجتهد المذكور
٢٢٢ فالعجب من صاحب القوانين انه قال المستدل لم يرد الاجماع ذلك الا تعيينه عن اداة الحصر بوجوب كلام المستدل
وحكم بحجية جميع الظنون الا ظن المجتهد المذكور واشتراط كون فتوى المستدل الظن الاقوى المسدود عليه كما هو المعلوم في
ما بعد الانسداد فقد تم الكلام في المقام الاول من المقامين بحمد الله بناءا على البيان الكامل في جميع اعتبارات الادلة الظنية
فلنشتغل ببيان المقام الثاني فنقول المقالة الثانية في بطلان الكلام في بيان الحاجة الى علم الرجال وفي تفصيل الكلام في الظنون
الخصوصية المستعملة في الموضوعات استنباطها والمعرفة وفي بيان اعتبار الظن في المسائل الاصولية فالكلام في هذه المقالة
يقع في اربعة مواضع الاول في بيان الحاجة الى علم الرجال لمن تعبد ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن الاقوى العقلي
بحكم العقل كما عرفت بوجوب تحصيل الظن المذكور ويحكم بوجوب العمل على مقتضى ذلك الظن في مقام الخروج عن عهدة
التكاليف الواقعية وكما يحكم بذلك لكنه لا يحكم العقل بملاحظة المقدمات المذكورة ولو ثانيا بوجوب تحصيل كل ما اعتبر في المجتهد
في الاجتهاد لاحتمال الذي يكون له مدخل في تسديد الظن او في التبعيض للعلم الرجال الغاية تحصيل اعتبار الجهة
والمرجحة بالنسبة الى حال الرواة في مقام تعارض الاخبار بل في غير موضع التعارض ايضا وبالجملة علم الرجال معد
لتحصيل الظن المذكور في الموضعين بحكم العقل من باب وجوب المقدمة بوجوب تحصيل العلم المذكور في الاجتهاد كما
يظهر لهذا اندفاع ما قيل في مقام نفي الحاجة الى الرجال من ان الاحتياج اليه معرفة لا يكون الا باحد الاعتبارات الخمسة الاول
باعتبار دلالة دليل خارجي على اعتبار صفة في راوي الخبر من اسلام او ايمان او عدالة او غيرها ليعمل بالخبر حتى يكون
حجيته مشروطا بوصف وجب التفحص عن وجوده الثاني باعتبار ان يكون ما ثبت حجيته من الاخبار ما كان جامعا
لشرائط يعني ان يكون دليل حجية الخبر مختصا بالا ما كان جامعا لتلك الشرائط الثالث باعتبار دلالة الاخبار
الواردة في علاج التعارض على اعتبار الاعدلية والاوثقية بحيث معرفة المتعارضين والرابع باعتبار اشتراط العلم
بالخبر في حصول الظن وتوقف حصوله من الاخبار على اتصاف راويها باوصاف خاصة والخامس باعتبار ان الاحكام
في الاحكام وان لم يكن سوى تحصيل الظن ولكن الجزئي في تقويته ولا شك ان الراوي

يكون الظن الحاصل من غيره اقوى كلام شيء من الاعتبارات فابطل الاول والثاني بعدم وجود دليل يقتضي اعتبارهما

الى ان قال واما الثالث فان المعتبر في علاج التعارض هو النصوص كما يأتي ولم يبق على اعتبار الاعلمية والاوثقية

ونظائرها الاغيره وايضا لو تمّ لصحهما الاعتبار منها في العلاج تعارض الخبرين وانما يجب في تعارض الحاكمين والاخرى لاحجية فيهما

مع انه لا يحصل من علم الرجال ما يدل لا ان علمه واما الرابع فهو انما يتم فيما لم يحصل فيه من جهة اقوى ظن يساوي الظن الحاصل

من ملاحظة احوال الرجال واقوى منه واما اذا كان مقترنا بقرينة خارجية موجبة لحصول الظن الكذائي فلا يكون

حاجة الى معرفة احوال الرجال والاخبار الموجودة في الكتب المعتبرة من اصحابنا موجب لحصول الظن مطلقا نظرا الى

ان من اطلع على اهتمام السلف في صرف الاحاديث وتنقيحها يحصل له الظن بصدق ما دونوه بل نقول لو لم ندّع العلم

فلا بد من الظن المتاخم له بان الثقة الثبت الضابط العالم اذا جمع كتابا في الاحاديث في زمان يكثر فيه القرائن ويجمع الا

ما هو له محل مع ما يسمع شهرة الكذابين واجتناب الرواة عنهم الى ان قال في بيان رد الاعتبار الخامس وفيه منع وجوب

تحصيل الظن الاقوى وما الدليل الذي يدل على ان الخبر الذي هو حجة هو ما يكون ظنا اقوى من غيره انتهى كلامه ملخصا

مع تحرير مني اقول ووجه الاندفاع انا اعتمدنا في غير موضع التعارض الاعتبار الخامس وفي موضع التعارض على اعتبار

الثالث اي اعتبار لزوم ملاحظة جميع المرجحات المنصوصة والاجتهادية وبالجملة ملاحظة جميع ما يمكن بحسب وسع

المجتهد ان يجعل احد المتعارضين مطابقا لاعتقاده اقوى واقرب الى العلم بحيث يحصل له العلم بانتفاء مرتبة اقوى

من القريب فوق المرتبة التي حصلت له ولا قول في ابطال الاعتبار الخامس وفيه منع وجوب تحصيل الظن الاقوى يرد عليه

ان محض المنع المذكور انما يسمع منه اذا كان تكليفنا الغائب بالظنون المعتبرة بطريق الاولية فانه حينئذ يصير تحصيل الاقوى

كلفتنا لا يمكن ان يمنع منه بعد عدم معلومية ثبوت الاقوى واما اذا كان التكليف بالظنون بطريق الثانوية

في مقام الاكتفاء به في تحصيل الامتثال عن الواقع كما هو معنى الثانوية وهو الحق كما عرفت فلا بل يجب على الخصم اثبات

الاكتفاء بالظن الغير الاقوى فان صح اعتباره متفق عليه وثانيا انك قد عرفت الدليل القطعي وهو دليل الانسداد

على وجوب التحصيل المذكور بل قد عرفت انه لا يستفاد منه الا حجية الظن الاقوى بحيث لو وافقه بمعنى حجيته بل لو لم يتمكن

المكلف بحسب وسعه من تحصيل ظن فوقه وان كان مثل الظن الحاصل من الخبر الضعيف في كل واقعة اذا انحصر المدرك

في تلك الواقعة في الخبر المذكور ولم يتمكن المكلف من اعتقاده بغيره وهو اجمالا من الظن الاقوى هو هذا الذي كما ذكرنا

مابقا

سابقاً ايضاً لا ظن كان اقوى من بين جميع افراد الظنون الحاصلة في الوقايع المتكثرة كما يستفاد من ذيل كلامه المذكور حيث فهم هذا المعنى من الظن الاقوى وهو باطل لانه ينسدّ باب الفقه ويبطل امر الخروج عن عهدة جميع ما كلفنا به من تكاليف الخاصة قوله وايضاً لا اعتبار الثالث المعتبر في علاج التعارض هو المنصوص بجعله اولاً انه كيف يعتبر بالمنصوص مع ما وقع فيه من التعارض كما عرفت ان بعض الاخبار يشتمل من المرجحات ما لا يشتمل عليها الاخر والترتيب بينها في بعض غير الترتيب الواقع في بعض الاخر كما لا يخفى على الناظر فيها ومع ما وقع فيه من بعض الاشكالات وهل الجمع عليه بعد النفي الريب عنه كما في بعض كيف يتاخر اعتباره عن الاعدلية التي هي ضعيفة بالنسبة اليه فكذلك موافقة الكتاب مع انه ورد فيه ما ورد وكذلك مخالفة العامة سيما مع ملاحظة ما في بعض الاخبار من ان الرشد في خلافهم وان كان يمكن دفع الاول بان الجمع عليه مقدم على المرجحات المعتبرة في الراوي وما روي في المقبولة من تقديم الاعدلية غير مضر لعل كون مراعات الاعدلية بالنسبة الى الحاكم لا الراوي ويعضده ذلك الابتداء بالشهرة في رواية العوالي لكن يرد ان اعتبار الشهرة يصير على هذا ضعيفاً لاحتمال ان يراد بها الجمع عليه وهذا اشكال لا مرهنا مضافاً الى انه لا يظهر لنا كثير من المرجحات بالنحو الوارد فيها نعم يظهر لنا جملة منها بظنون لهم بخصوصها نفس وما قيل في دفع تعارض تلك الاخبار ان الاقتصار في بعضها على جملة من المرجحات فهو باعتبار ان الراوي يفهم الباقي او باعتبار تساوي الحال او بيبين بحسب المرجحات الغير المذكورة وفيه ويرد عليه انه مرجع هذا كما عرفت الى بناء الشارع على اعتبار جميع المرجحات وعلى اعتبار الاقربية الى الواقع وهو مما يقتضي عدم جواز الاكتفاء ببعض المرجحات المقدورة في زماننا خاصة بل يقتضي اعتبار جميع ما يوجب القرب الى الواقع وان كان من المرجحات الاجتهادية كما ذكرها سابقاً مفصلاً كما يعضد ذلك عدم تقاعد المعصوم بالعدل بل اوجب اعتبار بالراوي الاعدل ان قيل تعارض تلك الاخبار يوجب عدم العمل بها انما اذا تحقق وجوه التخيير في كل من المتعارضين واما اذا اشتمل احدهما على وجه الترجيح وخلى الاخر عنها فلا تعارض فيها اصلاً ويجب العمل على ما اعتضد بالمرجح قلنا هذا صحيح لكن مثل ذلك قليل والغالب وجود الترجيح في الطرفين سيما بالنسبة الى اخبار الكتب المعتبرة وكلامنا في الاخبار بعد الكلمة ان قيل بعد التعارض يرجع الى التخيير قلنا اخبار التخيير كما عرفت متعارضة والقول بان تعارضها بالعموم والخصوص المطلق فان طائفة من الاخبار يدل على التخيير من اول الامر وطائفة يدل على تعلقه بعد تساوي الخبرين في المرجحات المنصوصة فالاول عام والثاني خاص

الترجيح

فيعمل بالمظنون مدفوع بان العمل بالظن انما يتم بعد تساوي المرجحات المنصوصة والعلم بثبوت تلك المرجحات بما بالكز
الذي في خبر التخيير الجامع لامثاله لما انه لم يتحقق نظرا الى عدم تحقق العلم الجملة بها كما عرفت كما استشهد في انما
الراجحة والادلة القطعية كما هو المتبادر فلا يمكن العمل بالجامع على الوجه المنصوص والترتيب الواقع فيه وبعد
فلك خروج عن التخيير بالنحو الذي يحكم بانه مدلول الرواية والقول بان المعالجات في اخبار العلاجية لعله محمول
على الاستحباب مع اصل الحكم التخيير كما يشهد على ذلك اختلاف ترتيب المرجحات مدفوع بان مقتضى الاوامر الواردة فيها
الوجوب مضافا الى منافاة مفاهيم الوصف من الاعدلية والافقهية وامثالها للاستحباب بل لفظ الوارد في قوله
ويترك الشاذ النادر ينافي الاستحباب الا في قوله دع الشاذ النادر واختلاف ترتيب المرجحات قد عرفت وجهه
قال بعض المشايخ في التعليقة نعم الظاهر يكون التخيير على الجاري وتجويز البناء عليه مع التمكن من المرجحات من العدالة وموافقة
الكتاب والسنة ونحوهما ايضا تامل وما دل عليه فهو ضعيف الدلالة معارض بما هو اقوى دلالة بل وسندا ايضا وهو
في غاية الكثرة والشهرة ثم انه مع ضعف السند المرجوحية عمل به عند الرواة والاصحاب الائمة كما يظهر من الرجال
وكتب الحديث بل بعض قدماء الفقهاء ايضا الا ما شذ منهم لشبهة بل لا يفهم كلامه بعد ذكر شبهة لنهاية فساد ظاهره
هذا كله مع المفاسد المترتبة على التخيير مطلقا سيما في المعاملات مع ان الظن المرجوح لم يجزم بحجيته على ان حجية المخارج
من حيث علاج وكون التخيير يجوز البناء عليه وكون المستند ما دل عليه دونه وبالجملة بعد بذل الجهد واستفراغ
الوسع في تحصيل الراجح يجزم بالعمل دونه وانه لا وثوق على العمل الا ان قال ومن جملة الحاجة الى الرجال علما فقد ولا يتوجه عليه
شيء من الشكوك التي اوردت في نفيها انتهى اقول مراده بما تحرر ما ذكره في صدر كلامه من ان الحاجة الى الرجال انما
هو بواسطة ما يثبت حجيته من الظنون هو ظن المجتهد بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في كل ما له دخل في الوثوق ومن جملة
لا شبهة ان الرجال له مدخلية في الوثوق وتمام انتهى ان قيل انه لم تم يجب التخيير بعد تساوي المتعارضين في
جميع الجهات حتى المرجحات الاجتهادية قلنا حملنا على التخيير انما هو من باب ما ذكرنا من ان الشارع في الاخبار العلاجية
باعتبار ما ظهر لنا من التتبع في الاخبار كما عرفت فيما سبق مستوفيا انما يكون في مقام تعليم طريق تحصيل ما هو
الاقرب الى الواقع في الصادر منهم فاعتبار التخيير منهم عليهما على هذا يكون بعد اليأس عن جميع ما يوجب
مراعاة الاقرب المذكور وبعد سد ابواب التراجيح فيعمل به عند اليأس مضافا الى ان الظن بامثال الحيثية في الخبر

كالاستشهاد م

[illegible]

فمن تعين في مقام التعارض فيعمل احدهما تخييرا من باب حكم العقل على ذلك حيث لا امكان الجمع بالطلب لسقطه الثنا
واجتماع النقيضين وثانيا انه ومع ما ذكره من ان الرواية الاخيرة لا حجية فيها ان لعدم اعتضادها بالشهرة بعيد جدا
لما عرفت من انه اي في ان الخبر العدل المعتبر المعتضد بالشهرة بعيد عنه مظنون الصدق ومظنون الحجية وبعد والمشهور
اعتبار المرجحية بالاعدلية والافقهية في الراوي وثالثا ان المعتبر في علاج التعارض كما ذكرنا هو اعتبار جميع المرجحات
منصوصة واجتهادية لما عرفت من ان مقتضى دليل الانسداد لزوم تحصيل الظن الاقوى بالمعنى الذي ذكرنا وهو
اعتبار جميع المرجحات منصوصة يتوقف على الاعتبار المذكور اي اعتبار جميع المرجحات وعلى ملاحظة الرجال فما ذكرنا الى
قد عرفت ان الاستفادة من المعصوم في الاخبار العلاجية لابد من بيان طريق تعلم تحصيل ما هو الاقرب الى الواقع
وليس غرض المعترض هنا انا نقول بالاحتياج الى الرجال باعتبار الرابع اي يعني باعتبار تحصيل الظن باخبار
الكتب المعتبرة كلية وقوله في ابطال الاعتبار الرابع فهو انما يتم فيما لم يحصل للانسان كلامه فيرد عليه انه اذا حصل لنا الظن
بجميع ما في الكتب المعتبرة بمجرد ملاحظة كونها في تدوين الثقة الضابط الثبت العالم الذي جمع كتابا فحصول الظن
المذكور للفقيه بين المذكور واولى منه حصول الظن المذكور للصدوق بملاحظة الكافي اولى من حصوله لنا فرب
في مثل ما كثيرة في معرفة رجال الكليني مع انه تلميذه على ما حكي وبعد ذلك الشيخ احق بالحصول المذكور مع ان الصدوق
ترك جملة من احاديث الكافي بل الكليني جملة من الاصول المعتبرة السابقة والشيخ ترك جملة مما في الكافي والفقيه كما في
حديث الدالة على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا فلم يحض العمل بها المذكورة في كتبه بالشيخ حيث حكم الصدوق بل السيد ابن
طاووس بذلك بل كتب المفيد في ذلك رسالة وبالجملة يظهر من جميع ذلك انه لم يحصل لهم ظن كلية بجميع اخبار الامر وليس هذا
الا باعتبار الاطلاع على مقالات الائمة في توثيق جملة من الرواة وما حسب الاصول وتضعيفها نظير المجتهدين في
زماننا بحسب اختلافهم الكثيرة في جبلات مدلول الالفاظ وغيرها الا انهم يختلفون في ذلك ويتابعونا بالملازمة
اجمالا على طائفة كل من الائمة في جملة من تلك الحيثيات فرب يحصل لكل منهم ظن من فتوى الامام فكذلك حال المشايخ
في انتخاب الاخبار الا ترى ان الصدوق لا يعمل بما كان في طريقه محمد بن موسى الهمداني وكذلك ما كان في طريقه
وهب بن وهب مع ان الشيخ يعمل بها بل الكليني في الاعمال على ما هو بناؤه ومنشأ ذلك وجود الكذب والوضع وكثرة
الخلطة في الاخبار وتبادلها لا علمهم بالتفحص وملاحظة جملة من القرائن الحاصلة لهم الوثوق الى جملة من الادلة دفعا

الاصول و نظائرها بواسطة الاطلاع على ما خفي على الاول من جملة حالاتهم واتهامهم بالوضع مع علم الوثوق بل يمكن
صدق الجميع بواسطة اختلاف حال الراوي في الازمنة فربما كان في زمان ثقة وكان في زمان متهما بالوضع وبالجملة
كان اسباب الجرح والتعديل وموانعهما كثيرة وظهر على كل جملة من غفلات الاخر فلم يحصل لبعضهم ظن بصدق جميع ما ظهر
البعض الاخر فاذا كان حال المشايخ المقاربين كذلك فلا يستبعد ان يكون حالنا كذلك في الجملة بعد اطلاعنا على جملة ما
حكاه جملة من مهرة الرجال من غفلاتهم والتوضيح انا وان كنا باعتبار بعد العهد نائين متمكنين على الاطلاع بغفلات المشايخ
لكن ارباب الرجال اي مثل المشايخ في قرب العهد والديانة والمهارة في الحديث بل جملة منهم اقرب عهدا كالعياشي و
والكشي وحمدويه وابن نوح وجملة منهم معاصر مع جملة منهم كالنجاشي مع الشيخ والغضائري مع الصدوق على ما هو ببالي
بل قد تلمذ جملة من المشايخ عند جملة منهم واستجازوا منهم كالشيخ بالنسبة الى الغضائري وبعد الاطلاع على تصريحات
جملة منهم بانا ننبههم على جملة من غفلات المشايخ فربما لا يحصل لنا الظن بصدق جميع ما في تدويناتهم من الاخبار الذي
في ذيل الرواة وقال ابن بابويه ان اصل زيد واصل زيد النرسي موضوعان وقال ابن الغضائري غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت
كتبهما مسموعة من ابن ابي عمير وقال اصل زيد النرسي رواه ابن ابي عمير عنه وطريق رواية ابن ابي عمير عنه يذكر في
النرسي وفي محمد بن اورمة ضعفه الصدوق وحكى انه غال وما ينفرد به لا يجوز العمل به وانكره حتى قال كتبه صحاح
الا كتابا ينسب اليه في ترجمة تفسير الباطن واظنها موضوعة عليه وبالجملة كثرة مخالفتهم في حق جملة من كتب الاصول وفي
جرح الرواة وتعديلهم في غاية الوضوح وبعد استماع ذلك لا يحصل كلية بمجرد ملاحظة تدوينات المشايخ الظن بصدق
الجميع كلية مع علم تعرض بعض المشايخ لجملة من احاديث بعضهم لا باعتبار الدلالة بل باعتبار ضعف الحديث
بواسطة الوضع او الوهم والكذب وباعتبار اجمال الوارد وامكان الترجيح بين اقوالهم تمام مع ملاحظة ان الراوي
الواحد ربما يذكر في ترجمات رواة كثيرة فربما يفتقد ملاحظة الجميع الترجيح ويحتاج في دفع الاجمال على الترجيح وتحصيل
الظن بخصوص الحديث الى الرجوع الى الرجال بما بعده ما كان بوجه الرجوع محض تحصيل الظن كما هو المختار لا تحصيل وصف
خاص كالعدالة فان حصول الظن من الرجال امر سهل نعم ربما يحصل الظن كلية بمجرد ملاحظة تدوين الثقات
لمن لم يبلغ رتبة الى فهم الاختلافات والغفلات المذكورة نظير العامي بالنسبة الى المجتهد فانه يحصل من الظن
بجميع فتاواه مع انه لم يحصل ذلك الظن للمجتهد الاخر بالنسبة الى ذلك المجتهد وقد ذكرنا تفصيل الحال في هذا الباب في

مقام ابطال

الكلام في اعتبار الظن في الموضوعات الصرفة وبيانه

باعتباره مطلقا

او المتأخرين

مقام ابطال دعوى دليل حجية الاخبار الموضع الثاني في بيان حكم الظن في الموضوعات الصرفة وقد عرفت في صدر
المسئلة ان مرادهم من اعتبار الظن في تلك الموضوعات هو الظن بوجود الموضوع واختلفوا في اعتبار الظن الذي لم يقم
عليه على اقوال الاول القول بالحجية مطلقا واختاره هذا القول الحلي في جامع المقاصد قال يثبت النجاسة بكل ظن لان الظن مناط
الشرعيات وهو احد قولي العلامة قال في القواعد يجوز الاعتماد على اخبار الفاسق في القبلة تمسكا بان الظن يقوم مقام
العلم في العبادات واختار هذا القول الفاضل النراقي في العوائد والثاني القول بعدم اعتباره الا الظن الذي
يثبت فيه الوقت كالظن في الاستصحاب وفي الشهادات والبدء والاقرار وفي دخول الوقت مع عدم امكان العلم وفي القبلة
والايمان ونحو ذلك مما قام على اعتباره قاطع شرعي بالخصوص وهو المشهور لكن يظهر من القوانين انه يدعي ان
اعتبار الظن المذكور اجماعي بين الاصحاب قال في بحث الاجتهاد ثم ان ههنا ظنونا قابلة لتجويز العمل بها من الشارع
وهي اقسام منها ما يثبت به اصل الحكم كخبر الواحد والاجماع المنقول والظن بالاجماع والشهرة ومنها ما يثبت تحقق
سبب الحكم ووجود الموضوع الذي يتبع الحكم كالقبلة والعادة والقرائن التي يعتبرها في باب توضيح الظاهر من
الاصل وتحصيل المعتقد به كاليد والبينة والاقرار واليد الترخيص بالعمل من الشارع في الفرقة الاولى انما هو
ترخيص للعمل بالظن بحكم الله وفي الفرقة الثانية ترخيص بترتيب الحكم الثابت المعلوم وتفريع المسبب المعلوم للسبب
المعلوم بمجرد الظن الحاصل بتحقق ذلك الموضوع ووجود ذلك السبب والكلام في الفرقة الثانية لا يختص في ان انسداد
باب العلم بالاحكام الشرعية بامثال زماننا بل هو حكم وضعي وضعه الشارع في جميع الاحوال بل هو ثابت في بعضها
ولو امكن حصول العلم كما يحمل فعل المسلم على الصحة وان امكن التفتيش وتحصيل العلم بنفس الامر والحاصل ان هناك امورا
تتبع لاجل وضع الشارع مع قطع النظر عن اصابة نفس الامر وعدمه سواء كان مظنون الاصابة او عدمها او مظنون ان
العلم فيها العمل على الظاهر من القبلة والعادة والقرائن التي قد تحصل الاطمئنان في تعيين موارد العمل بها ولان
كان العمل بها في الجملة اجماعيا الى ان قال فمحل النزاع بيننا وبين خصمائنا ان كان في الفرقة الثانية فنحن نعلم
انهم لا يتمكنون من النزاع فيه لان العمل بها في الجملة اجماعي لا بمعنى ان الاجماع وقع في العمل ببعضها حتى يقال ان
ذلك انما هو للاجماع بل بمعنى انه اجماعي ان العمل عليه جائز في الجملة وتعيين موضعه انما هو تابع لراي المجتهد بحسب
ترجيحه وتقديمه ولا اختصاص له بامثال زماننا انتهى كلامه اقول كلامه كما ترى صريح في دعوى الاجماع لكن التتبع

في الرسالة

في كلام الاصحاب بعطي فساد هذا الدعوى فان المشهور بينهم عدم الاعتبار بل يستفاد عن بعض احصاء المخالفة في الصلاح فان العلامة وان كان يظهر منه الاعتبار في القواعد لكن صرح اكتفى بالظن للمستند الى سبب ثبت اعتباره في نظر الشارع وكيف كان فالحق عدم حجية الظن في وجود الموضوع ولو تام الى العلم الا في موارد قام الدليل على اعتباره ويستفاد من الظواهر وذلك لان الاصل حرمة العمل بظن لم يقم عليه قاطع هو دليل الانسداد لا يقتضي اعتبار الظن لعدم انسداد باب العلم بوجود الموضوع كما هو واضح ويؤيد الاصل المذكور اي القاعدة المستندة الى الحكم العقل بوجوب تحصيل البراءة اليقينية مع القطع بالاشتغال كما هو المفروض في موضع الكلام العمومات الناهية من العمل بالظن ويؤيد الاصل المزبور ظهور اتفاق من عدا الحلبي من سائر الاصحاب وسيرة المسلمين وخلو الروايات الواردة عن الاشارة الى حجية الظن في وجود الموضوع بعنوان الكلية والاصالة مع توفر الدواعي ومس الحاجة اليه وعدم حجية ظنون قوية كثيرة في موارد كثيرة لا يقال تحصيل الظن بالحكم الشرعي يتوقف على اعتبار الظن بوجود الموضوع فيجب اعتباره من باب وجوب المقدمة نظرا ما ذكرت في بيان الحاجة الى الرجال لانا نمنع التوقف المذكور فانه بدون الظن بوجود الموضوع يحصل الظن بالحكم الشرعي كما لا يخفى في جملة كلام له في مقام تعداد المواقع التي يجري الظن على الاصل ان الدليل على اعتبار الظن المذكور هو دليل الانسداد وهو غير صحيح لوضوح عدم انسداد باب العلم في وجود الموضوع كلية كما صرح بذلك شيخ المشايخ في الفوائد قال في فائدة الاجتهاد والتقليد انما يحسنان في الامور الخفية ومما يقع الحاجة الى معرفته ومع ذلك يكون باب العلم الى معرفته مسدودا او يكون الطريق منحصرا في الظن ولو لم يكن احد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين واما جريانهما فيما اجتمع الشرطان فيه فواضح واذا انتفى الشرط الاول فعدم الجريان واضح ايضا لعدم الحاجة الى اعتبار الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتناء وكونه مذموما شرعا واما اذا انتفى الشرط الثاني بان يكون باب العلم به مسدود فيه كاصول الدين وموضوعات الاحكام التي ليس من قبيل الالفاظ والقرائن والرجحانات الاجتهادية التي يعرف بها الاحكام من الكتاب والسنة وما يتوقف عليهما فكذلك ايضا اما اصول الدين فلا شك في عدم انسداد باب العلم فيها الى ان قال واما تلك الموضوعات مثل صيرورة الشيء نجسا بملاقاة النجاسة او طاهرا بالمطهر الشرعي او حراما بعروض الحرام او حراما باطلا والحلال او كون الوصل عادلا او بعيدا خلقه الحيز ذلك من امثال ذلك مما يمكن العلم به بالمشاهدة والخبر المحفوف بالقرينة

في الحاشية مجلد الرجيب

لانا نقول

وتيقنا في المواضع

داع

في مسألة الاجتهاد والاخبار وهو المختار حجة القول الاول اما اولا فلان الاول اصالة حجية الظن الا ما خرج بالدليل كما في
القياس في اللغة والثاني فانه لو لم يكن الظن في الموضوعات حجة لزم زيادة الفرع على الاصل والجواب عن الاول
قد ذكرنا سابقا في مقام اثبات اصالة حرمة العمل بظن لم يقم عليه قاطع وتحقيق الكلام في ذلك المقام ان الاشتغال بما
كلف به الخاصر من الاحكام الكثيرة او ثابت في حقنا وكلامنا في اعتبار الظن وعدمه انما يكون في مقام تعيين
الواقع وفي مقام صحة العمل بمقتضى الظن في مقام الخروج من عهدة الواقع ومن البين ان العقل يحكم في ذلك
المقام بعدم جواز الاكتفاء بمقتضى الظن ما لم يستند الى قاطع فان العقول متفقة على استدعاء الشغل اليقيني
اليقيني البراءة اليقينية بذلك الشيء ولو بظن قام عليه قاطع شرعي مضافا الى انه مع قطع النظر عن المقام
المذكور ايضا يقطع العقول بعدم العمل بالظن كما هو المقصود في هذا المقام ما لم يستند الى دليل ومن هنا كل
من يقول بحجية ظن يقول بذلك بعد استناده الى دليل الحجية والحاصل ان الاصل القطعي المستند الى قاعدة الاشتغال
القطعية يقتضي حرمة العمل بالظن ما لم يستند الى قاطع والقدر المسلم من الاستناد الى القاطع هو ظن المجتهد الذي
ذكرنا في القول المختار فيبقى الباقي تحت اصالة الحرمة وقد مر في بيان الامر الثاني انه لعله من باب القياس بالطريق
الاولى واجيب عنه مضافا الى ان الاولوية في الحكم ثم بناء على كون الموضوع اصلا فلا يجري اعتبار الاولوية في
كفاية الظن فيه وان التوسعة يمكن ان يكون كما لا نفقها ان القياس المذكور مخصوص بالدلالة اللفظية من باب
الدلالة الالتزامية وما نحن فيه من باب الحكم العقلي او تخصيص الاولوية بالدلالة اللفظية لا وجه له فان المعتاد
في تحقق الاولوية بثبوت علة الحكم في مورد امر بالاولوية والبحث المذكور ربما يتحقق بحكم العقل لكن التحقيق في الجواب
ان الحكم بالاولوية مطلقا يتوقف على الجزم بالعلة وكون وجودها في الفرع بالاولوية ويمنع من وجود العلة
الثابتة للاصل في الفرع فضلا عن اولوية وجودها فيه فان العلة في الاصل هو دليل الانسداد وهو ليس بجار
الظن في الفرع بل الدليل هو وجوب المقايسة كما ستفهم حجة القول الثاني ان الاصل حرمة العمل بالظن ودليل الانسداد
لا يقتضي حجية الظن في الموضوعات المذكورة لعدم انسداد باب العلم فيها نظرا الى قيام الظنون المخصوصة بقدر
الكفاية فيها او لا يوجد علما او لا بالمنع من قيام الظن المخصوص بقدر الكفاية فان الظنون المستعملة في تلك الموضوع
امور محصورة ليس فيها الظن مخصوص يكفي في اثباتها عادة ما يفهمنا من الخطابات الشفاهية مع ما فهمه المخاطب

[illegible]

الحاصر من تلك الخطابات مع ان المسلم عند القائل بهذا القول انه ثبت بدليل الانسداد لزوم العمل بمقتضى الظن
بالحكم الشرعي في كل واقعة من الوقايع الظنية ومقتضى ذلك مع عدم كفاية الظن المخصوص في جميع الوقايع العمل
بالظن الغير المخصوص ايضا كما يستفهم وجه الاقتضاء في الايراد الثاني على هذا القول ولتوضيح عدم كفاية الظنون المخصوصة
نعد الطرق التي اعتبروها في الموضوعات المذكورة اجمالا ونتكلم فيها في كونها من الظنون المخصوصة ام لا فنقول من تلك
الطرق امارات الحقيقة والمجاز فما كانت منها مشهورة ويقرب الى عشرين امارة كما ضبطها جملة من الاصحاب
فلم تثبت الخصوصية فيها مضافا الى ان جملة منها غير دالة اصلا كصحة التقسيم بل جملة اخرى منها كما تبين في موضعه انه
لم يدع احد من الاصحاب حتى القائل بحجية الظن المخصوص كونها من الظنون المخصوصة وكفى بما هو له في اثبات نفي الخصوصية
انه لم يعمل باكثرها بل كلها اكثر الاصحاب ومن هنا لم يتعرضوا لها غالبا في مداونهم واما الامارات المشهورة كا
كالتبادر ونحوه من الامارات المعتبرة فهي وان كانت بحسب ادعاء القائل بالقول الثاني من الظنون المخصوصة
نظرا الى دعوى اتفاق الجميع على اعتبارها في مقام تمييز وصف الحقيقة والمجاز بحيث يكشف عن تقرير المعصوم ع ورضائه
مضافا الى حكم العقل بثبوت الوضع وعدمه بطريق القطع بسببها لكن يرد عليه اولا ان القدر الثابت من الاتفاق المذكور
هو اعتبار تلك الامارات في الجملة لا الاعتبار بكل امارة ظنية حتى بالنسبة الى كل ما ادعاه للمتخاصمين المدعيين كلا منهما
مثلا التبادر على خلاف ما ادعاه الاخر كما هو الغالب والمتتبع في اصول الفقه يعرف قلة المسائل اللفظية التي اتفقوا
فيها على دعوى امارة بل كل يدعي امارة بخلاف ما ادعاه الاخر ومع كيف يمكن دعوى الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع
وكما هو المعتبر على حجية الامارات المذكورة كلية كما هو مدعى القائل وثانيا بان حكم العقل بطريق القطع غير متحقق الا مع العلم
باستناد فهم المعنى الى نفس اللفظ في تلك الامارات والقطع المذكور وان لم يمنع من تحققه راسا فانه قد يمكن حصوله للمتتبع
لكن هو في غاية القلة كما هو واضح ومسلم جزما عند القائل ومن هنا تمسكوا في الاستناد المذكور الى اصالة عدم القرينة
فيصير الاستناد غالبا ظنيا وعلى هذا يصير حكم العقل ظنيا غالبا ولا دليل على الاعتبار بحكم ظني العقل الا ما يدل على حجية
ظن المجتهد في الموضوعات المذكورة عموما وثالثا لو سلمنا خصوصية الامارات المذكورة مع افادتها الظن لكن لا يفيد
في اثبات تمام غرضنا مع عرف المعصوم ع كما هو المفيد في اثبات الاحكام وهو الغرض من الرجوع الى الامارات الا با
بالتمسك باصالة عدم النقل وهي ليست من الطرق المخصوصة على ما ياتي بيان ذلك فان ماخذ هذا الاصل هو الاستقراء

الظن

والنواهي فلا يجري بينها الاجتهاد والتقليد الى ان قال الظاهر ان ما قال بعض من ان نجاسة المتنجس مبني على انفعاله
بملاقات النجاسة يكفي فيها المظنة اشتباه منه ينتج كلام الاول ويستفاد من موضع من القوانين ان اعتبار الظن في
وجود الموضوع يرجع الى اعتبار الظن في الحكم الشرعي غاية الامر انه في الاحكام الشرعية الوضعية كالسبب فان وجود الموضوع
سبب لثبوت الحكم الشرعي والسبب من الاحكام الوضعية الشرعية فما يدل على لزوم اعتبار العمل بالظن في الاحكام الوضعية
يدل على اعتبار ذلك ومحصل كلامه ان وجود الموضوع باعتبار السببية يمكن ادخاله في مقالة بقاء التكليف لان المراد
بالتكليف في تلك المقالة اعم من الوضعي والتكليفي فما مقتضاه دليل الانسداد نقول بلزوم اعتبار الظن
في وجود الموضوع وللموضع المذكور هو ما افاده في جواب اعتراض اورده على نفسه بان مراد القوم من العمل بالظن
لعله يكون في وجود الموضوع لا في الحكم الشرعي قال فالجواب قلت ان السبب ايضا من الاحكام الشرعية الوضعية
انتهى موضع الحاجة اقول سلمنا مساركتنا مع الخاصة في الاحكام الوضعية الثابتة لنا ايضا من السببية والجزئية
والشرطية والصحة والفساد والمانعية وامثالها لكن نقول مقتضى حكم العقل في دليل الانسداد هو لزوم اعتبار الظن
في الاحكام الوضعية الثابتة للحاضر فيما يظن من تلك الاحكام انها حكم وضعي تبين للحاضر من انه يجب اعتباره ونقول
ما يوجب حصول الظن بوجود الموضوع لا يوجب حصول الظن بكون وجود ظن الموضوع سببا للحكم للحاضر والحاصل انا
نمنع من حصول الظن بالسببية الشرعية الثابتة للحاضر بمجرد الظن بوجود الموضوع مثلا نقول ما يوجب حصول الظن
بوجود الهلال في الليلة الماضية من رؤية الهلال قبل الزوال او نطوقه او علوه بحيث الى ان تأخر غيبوبته بعد الشفق
لا يوجب شيئا منها حصول الظن بكون الوجود الظني للهلال سببا لوجوب الصوم للحاضر بل غايته ما يوجب هو حصول
الظن بوجود الهلال في الليلة الماضية من غير استلزام للظن المذكور الموضع الثالث في بيان حكم الظنون في الموضوعات
الاستنباطية في مقام تحصيل الظن بالحكم الشرعي الثابت للحاضر لتعلم ان المراد بالموضوعات المذكورة كما عرفت في
صدر المسألة هو غير المتواتر والمنطوق من الفاظ الكتاب والسنة وكان موضوع الحكم الشرعي ام لا
وبعبارة اخرى المراد بها مطلق اللفظ الموضوع المقابل للمهمل الواقع في الكتاب والسنة مما لم يتواتر من
الفاظها فانه لا معنى لدعوى حجية الظن في الدلول فيما يثبت بالتواتر والكلام في بيان حكم الظن
في الموضوعات المذكورة يكون اعم من اعتباره في اصل تعيين المدلول وفي تعيين اصل المصداق فانه

المتنجس

سلك في ذريته من الصادقين واما الكلام في اعتبار الظن في وجود الموضوع فقد عرفت في الموضوع الثاني وبالجملة
قد وقع الخلاف بينهم في اعتبار الظن في الموضوعات المذكورة مطلقا سواء كانت من العبادات والمعاملات
بالمعنى الاخص او الاعم على اقوال الاول القول بحجية مطلق الظن في مطلق الموضوعات المذكورة واختار هذا القول ٩٤
جماعة من الاصحاب ومنهم من المتاخرين الفاضل القمي ره انه يظهر من كلامه في بحث تعارض الاحوال انه لم يعتبر باسناد
ما ذكره هناك في ترجيح التخصيص على المجاز وفي ترجيح المجاز على الاشتراك ونحو ذلك مع انه سلم انها مفيدة للظن ومنهم من
حجية هذا الظن الثاني القول بحجية الظن المخصوص بخصوصية المدرك فيما في الموضوعات المذكورة واختار هذا
القول بعض سادة المشايخ مع انه اختار القول بحجية مطلق الظن في الاحكام واستدل بدليل الانسداد وهو عجيب
منه فانه سيجري دليل الانسداد بعد اثبات الحكم الثانوي العقلي من باب وجوب المقدمة على حجية الظن في الموضوعات
المذكورة وحيث قال بالاطلاق بحجية الظن في الاحكام فيلزم ان يقول بالاطلاق في الموضوعات المذكورة الثالث
القول بعدم حجية الظن في موضوعات العبادات واعتباره في المعاملات بالمعنى الاعم وهذا القول محكي عن الاستاد
الرابع القول بحجية ظن المجتهد المطلق الذي [illegible] بما يمكنه من الشواهد بحسب وسعه من ان يتيسر خصوصية
الظن بحسب المدرك فاذا حصل له ظن غير مخصوص كالاستقراء الناقص ولم يمكنه اعتضاده بشاهد فيعتبر واما
اذا دار الامر بين الظن المخصوص وغيره من الظنون الغير المخصوصة كالاستقراء والاجماع المنقول فيقدم الظن
المخصوص لوجود الترجيح وبالجملة المعيار في هذا القول هو كون الظن بحيث يجزم المجتهد بحسب وسعه بانسداد باب
ظن اقوى منه وان لم يكن دليلا خاصا على الحجية ومن هذا يجوز الاكتفاء على هذا القول بالرجوع الى بعض كتب اللغة في تحصيل
مدلولات الالفاظ التي لا يستفاد معانيها من العرف العام نعم مع الجزم بعدم الاختلاف يجوز الاكتفاء وكذا لا يجوز
الرجوع بادنى التوجيه في مقام تعارض الكتب المعتمدة مع التمكن من زيادة الترجيح وكذا لا يجوز الاكتفاء بالتبادر
وغيره من الامارات في بادي النظر بل يجب الفحص [illegible] حتى الى الاعتضاد بالشواهد وان كان مثل جزم ضعيف
ويجوز بانه لا [illegible] الفاظ او مثل [illegible] يتفطن المجتهد من التتبع في الاضداد كما يظهر امثال ما ذكر للمجتهد المطلق الباذل
جهده بحسب وسعه والاقرب في اعتبار الظن باتحاد ما يفهم منا مع ما يفهمه المتأخر الى المتقدم [illegible] على المجتهد وهذا القول
هو مختار من اثبات الظن الاقوى في الاحكام الشرعية وهو المختار ويظهر اختيار هذا القول من المتاخرين من بعض المشايخ

من الفوائد

كالاجماع

بل عم القائل بالظن المخصوص

خفي

بقوله

القطعي كما ستعرفه وهو ليس من الطرق المخصوصة باعتراف القائل المذكور مضافا الى ان التمسك بالامارات يتوقف كما
اشرنا اليه على التمسك باصالة عدم القرينة وهي ايضا بل جميع الاصول اللفظية عدا اصالة الحقيقة ليس من الظنون المخصوصة حز؟
كما سنشير اليه بيانه ومنها النقل المتواتر والمتظافر وهو وان سلم كونه من الطرق المخصوصة العلمية لكن لا يفيد الا
في قليل من الالفاظ كلفظ الارض والسماء والماء ونحوها مع انه لا يفيد في اثبات تفصيل معاني جملة من تلك الالفاظ
كلفظ الماء مثلا بالنسبة الى جميع افراده حتى السيل الغليظ ومنها اقوال اللغويين من ارباب الكتب المدونة في اللغة
والقائل بالقول الثاني زعم كون اقوالهم من الظنون المخصوصة واستدل على ذلك باجماع علماء الاعصار والامصار فانهم
على كثرتهم واختلاف فتاويهم لا يزالون في تعيين المعاني يستندون الى الاقوال المذكورة ويراجعون الى الكتب
المسطورة مضافا الى تقرير المعصوم ع لتلك الكتب فان تدوين جملة منها اتفق كان في المائة الثانية وقد شاع
غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن احد من الائمة ع ولا غيرهم من التابعين انكار تلك الكتب اصلا
بل قد ورد عنهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من تتبع الاخبار مضافا الى
ان الظن الحاصل بالخبر الواحد في الاحكام حجة مع ان الخلل فيها ازيد وامر الاحكام اشد فيكون حجية الظن الحاصل
من تلك الاقوال اولى وهذا الظن استند الاكثر على اثبات الخصوصية ويرد على الاجماع اولا ان الظاهر من اقوال اللغويين
في الكتب المسطورة انها مستندة الى تتبعهم في موارد الاستعمالات لا انها اخبار عن قول اللغوي الاصل كما يشهد
على هذا استشهادهم كثيرا باشعار العرب بل باشعار اعاجمهم بل باشعار مولديهم وعباراتهم وغير ذلك ح
يصير منشأ اعتماد ارباب الكتب المدونة في تحصيل معاني الالفاظ الى الاستقراء والظن الحاصل لارباب تلك الكتب
من تتبع موارد الاستعمالات والقائل بالظن المخصوص صرح بعدم حجية الاستقراء الظني في اثبات اللغة نظرا الى عدم كونه
العلم؟ من الظنون المخصوصة عنده وبعد هذه الملاحظة كيف يمكن له دعوى تحقق الاجماع على حجية الظن الحاصل من اقوال
اللغويين بما هو اقوالهم وثانيا سلمنا حكايتهم من باب الاخبار عن اللغوي الاصلي في الجملة ولعلهم يكتفون با
بالخبر الواحد الذي لم يحف بالقرينة القطعية في اثبات اللغة والقائل يمنع من ذلك فكيف يتحقق له الاجماع الكاشف
عن قول المعصوم ع على الكلية وثالثا سلمنا ذلك لكن نقول غاية ما نسلم من الاجماع حجية اقوالهم في الجملة وفي مورد
لم يتحقق التعارض بين اقوال اللغويين واما مع التعارض فلا لاختلافهم في حكم التعارض فمنهم من يرجح النافي

على المثبت ومنهم من لم يرض بذلك كما هو مفصل في موضعه مضافا الى انهم يرجعون في موضع التعارض الى المرجحات
ككون اللغوي عربيا في الاصل واضبط او اعلم او اكثر اطلاعا في كلام العرب نظما ونثرا او اقرب عهدا اليهم او تطابق
اقوال بعضهم الى غير ذلك وفيهم جملة من الاصحاب يختلف بحسب الانظار كما لا يخفى وربما يكون اعلم عند بعض اضبط
وعند بعض بالعكس على ان كثرة تحقق المرجحات ايضا مرجح ومرجح ربما يظهر الجميع عند بعض ولا يظهر عند الآخر وبالجملة
مع الخلافات المذكورة كيف يصح دعوى تحقق الاجماع على سبيل الكلية وبالنسبة الى جميع اقوالهم كما هو النافع للخصم
هذا على انا نقول سلمنا الاجماع لكن المتتبع في كلامهم يعطي ان الاختلاف في جهة اعتماد العلماء على الاقوال المذكورة
فالاكثر يعتمدون عليها من باب انها تفيد الظن والظن في اللغات حجة باعتبار الدليل العام على حجية الظن وبالجملة
العلماء مختلفة المشارب في الاعتماد على اقوالهم واجماعهم فكيف يكشف القطع كما هو المفيد في اثبات المقصد ثم
ان بعض القائلين باعتبار الظن الخصوص في اثبات اللغات سلم عدم تحقق الاجماع المذكور لكن قال لا نتوهمن ان
فهم الالفاظ موقوف على الرجوع الى نقل احاد اللغويين اذ اكثرها مما علم بالاستقراء وتتبع موارد الاستعمالات وما
ليس كذلك يعلم بتطابق اقوال اللغويين او وجود قرينة مع تصحيح انتهى اقول الرجوع الى اللغوي انما يكون في الا
لفاظ التي لا يتمكن من تحصيل معانيها من موارد الاستعمالات العرفية فانه مع التمكن يقدم الرجوع الى العرف نظرا
الى ظهور كون نقل اللغوي ناشئا عن تتبعه في موارد الاستعمالات وتتبع الشخص نفسه مقدم على تتبع غيره ومع عدم
التمكن المذكور لا يفيد التتبع في موارد الاستعمالات كما لا يخفى وتطابق اقوال اللغويين لا يتحقق في مواضع التعارض
وح لا مناص الا بالرجوع الى بعض الاقوال المعتضدة بالمرجحات الظنية التي لم يقم دليل على اعتبارها بخصوصها
ويرد عليه ما ادعاه من التقرير انه لم يثبت حجية اقوالهم في الجملة كما هو واضح ويرد على ما ذكره من الاولوية ان الظن
المعتبر في الاحكام لم يتحقق بالخبر الواحد فانه يقول بحجية مطلق الظن المجتهد في الاحكام ولو حصل من الشهرة في الفتوى عند القائل المذكور
ومقتضى اشدية الاحكام ان يعتبر مطلق الظن في اللغات وح يفيد الدليل عكس مطلوب المستدل سلمنا ان مبنى الا
ستدلال على اضعفية الحجية بالخبر لكن نمنع من وجه علية حكم الاصل في الفرع فضلا عن اولويته وجودها فيه ومنها
الاصول اللفظية كالاصول المستعملة في تشخيص المعنى من الحقيقة والمجاز عند تعذر اثبات كل وضع المزعوم بالعرف
واللغة والمستعملة في باب تعارض الاحوال كاصالة عدم النقل واصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة ونحوها

من الاصول والقائل بالقول الثاني جعل الاصول المذكورة لغيره من الظنون المخصوصة ومهما استدل به على خصوصيته
غير اصالة الحقيقة من سائر الاصول المذكورة هو اخبار لا تنقض اليقين وهو مضافا الى العدم وصرح بلفظ ظاهر في
العموم حيث يشمل اللغات في تلك الاخبار نظرا الى ان ضعف العموم المذكور مع صلاحية كون خصوص جميع الاصول في
تلك الاخبار قرينة لارادة نوع موارد السؤال من المطلق يوجب كون لفظ اليقين في تلك الاخبار مجملا بالنسبة الى موضع
الكلام ومن هنا لم يتمسك المحققون في تعميم حجية الاستصحاب بمجرد تلك الاخبار بل تمسكوا بالاستقراء المعتضد بتلك
الاخبار ان مقتضى تلك الاخبار العمل على تلك الاصول في مورد الشك المساوي ايضا وهو مبني القول بالتعبد وعدم العرف
في المحاورات لعدم اعتبار التعبد كما هو ظاهر على من لاحظ حالهم وقد حكم الله بقوله وما ارسلنا ونحو ذلك الى لزوم
متابعة العرف في اللغات ومقتضى هذا الحكم عدم اعتبار التعبد في اللغات والحكم الشرعي هو الحكم العرفي فيتحقق التنا
قض بين المقتضيين وحيث يكون المقتضي الثاني قطعيا للقطع بلزوم متابعة العرف فيقدم على الاول فيخصص بالقطع
المذكور عموم اليقين في تلك الاخبار بعد تسليم عمومه وبالجملة الاخبار المذكورة لا دلالة لها يوجب على حجية الاصول المزبورة
من باب الخصوصية ولقد اجاد بعض الاجلة فيما افاد في هذا المقام حيث قال بعد بيان كون المراد بالاصل ما يعم النقل
الظاهر الراجح ثم حجية كون الاصل بمعنى الاستصحاب مع انه لو كان بمعنى الاستصحاب يشترط بافادة الظن لعدم جواز
التمسك في اثبات اللغات بالشك مع كونه خلاف كلام القوم جميعا بل لا يمكن ان يفتوه به وهو ظاهر انتهى كلامه اقول الامر
كما افاده وكما لا وجه للتعبد في اللغات في الفاظ الاخبار فكذلك لا وجه لاعتبار التعبد في الوصايا والاقارير ونحوها
فان اهل العرف في الجميع على عدم اعتباره ولا وجه لاعتبار الاصول المذكورة في الجميع الا من باب الظهور والظن ودعوى
الخصوصية بالتمسك باستصحاب البقاء الذي هو اخص من الاخبار المذكورة ايضا ومع ذلك ممنوع من جهة الاستصحاب
باعتبار الظن بالبقاء كما ثبت في موضعه واستدل لاعتبار الخصوصية في الاصول المذكورة بالاجماع القطعي وان بناء
اهل المحاورات الذين منهم المعصوم على اعتبار الاصول المذكورة مضافا الى العدم من باب التفهيم والتفهم لو لم يعتبر
بالاصول المذكورة واختل بوجود التطبيق لها بالنسبة الى الاصول المستعملة لتمييز وصفا المعنى فان الغالب في الالفاظ
التخاطبية وغيرها غير واضح معانيها بالامارات المشهورة من غير احتياج في ذلك الى اعمال تلك الاصول وانما يحتاج
في التمييز من الالفاظ الى الاصول لكون الغالب معلومية المعنى المراد فيها بواسطة القرائن الحالية والمقالية كما شاهد

[illegible]

ذلك في محاوراتهم لا معنى لاعتبار الاصول المزبورة في تمييز المعنى لعدم الفائدة وبالجملة موارد استعمال تلك الاصول
في المحاورات في غاية القلة بل ربما لم يشتمل على اللفظ من هذا القبيل محاورات كثير من اهل المحاورات فلا يصح دعوى اجماع
المحاورات وكذا لا يصح دعوى سد باب التفهم والتفهيم كما لا يخفى واما بالنسبة الى الاصول المستعملة في تعارض الاحوال لان
الغالب في الالفاظ التي يعلم منها ارادة حال من الاحوال المخالفة للاصل ان تلك الحال معلوم بحسب القراين الحالية
والمقالية وكذا معلوم بحسب القراين المقامية نفيها وربما لا يتحقق احتمال في تلك الاحوال في كلام كثير من اهل المحاورات
مضافا الى قلة ارادة الاحوال المخالفة للاصول في المحاورات المتعارفة والغالب فيها ارادة الحقيقة كما لا يخفى
كيف يدعى اجماع اهل المحاورات على الاعتبار بالاصول المذكورة مع عدم احتياجهم الى ذلك واما بالنسبة الى اصالة عدم
النقل فاحتمال النقل في الخطابات الشفاهية وكذا في غيرها فيما لا يعتد به واسطة قيام القراين كما هو واضح على
المتامل في المحاورات ونحوها فلا يكون عدم النقل حينئذ محتاجا الى التمسك بالاصل نعم يحتاج اليه في غير الخطابات
الشفاهية في الجملة من باب اثبات اتحاد العرفين او العرف واللغة لكن لو لم يعمل به لم يلزم سد باب التفهم والتفهيم بما
لم يلزم خرق اجماع جميع المحاورات كما لا يخفى والتحقيق انه لو لم يعتبر بالاصول المستعملة في تمييز بعض المعنى او في تعيين الاحوال
المذكورة من جهة الظن الحاصل من الغلبة والاستقراء وفي اصالة عدم النقل هو الظن الحاصل من الاستقراء في كتب اللغة
المرتبة لبيان النقل الحادث في الالفاظ لا يقال مع علم قطعية مراد الخطابات الشفاهية كيف يتحقق القطع بالمراد من اللفظ
لانا نقول القطع المذكور لا ينافي مع عدم قطعية الخطاب فان المراد انه لو كان الخطاب من الشارع لكان ما نفهم منه مراده جزما
وبالجملة التمسك بالدليلين المذكورين في حجية الاصول المذكورة من باب الخصوصية لا وجه له واستدل ايضا بجماعة على حجية اصالة
الحقيقة من باب الخصوصية والجواب عنه ان بعد كون الخطابات الشفاهية وجل غيرها مفيدا للقطع بالحقيقة كما يتضح هذا غاية
الوضوح لمن تامل في المحاورات والاخبار كيف يصح دعوى اجماع جميع المحاورات ودعوى لزوم سد باب التفهيم والتفهم و
في نظر القوم من تاسيس المباحث للاصول المذكورة ليس باعتبارها في المراد في الاخبار غالبا بل الغرض بيان ما لا يتفق
المواضع القليلة ويكون وجه اعتبارها في اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة ونحوها هو الظهور العرفي والظهور الحاصل من الاستقراء
والتتبع فعلى ما ذكرنا الاصول المذكورة انما يقتضي عموم حجية ظن المجتهد في الموضوعات ويستفهم ذلك الدليل منه
بيان حجية الحقيقة فيها الاستقراء المحصل المستفاد من الظن الذي عليه مدار ارباب الكتب المدونة في متن اللغة

في الشفاه ؟ ودفع توهم

بيان ؟

اصل

او قلنا ان اصل ... بل لم يزد النقل في المحاورات كان الحرف كالمراد للوضع في الوقف ...

لا وجه في استعمال الاصل ... المتفاد من الاصول المذكورة

غالبا بناء على ما هو الظاهر من كونهم مخبرا عن التتبع في موارد الاستعمالات لا مخبرا عن نقل اللغوي الاصل وعليه مدار
سائر العلوم الادبية ومنها الغلبة وهي على اقسام الاول الغلبة الجنسية كما ان الغالب في جنس اللفظ كونه موضوعا لا مهملا وكونه
حقيقة لا مجازا ومما نحن فيه من حكمهم بغلبة المجاز فهو باعتبار الغير الاستعمال المعتبر الحقيقة والمجاز الثاني الغلبة النوعية
كما اذا قيل ان الغالب في المشتقات اعتبار بقاء المبدأ الثالث الغلبة الصنفية كما يقال الغالب في الاوامر الشرعية الوجوب
الرابع الغلبة الشخصية وفي صورة التعارض بين تلك الاقسام يقدم اللاحقة من الخصوصية على السابقة ومع عدم كون الاستقراء
المذكور وكذا الغلبة من الظنون المخصوصة او مسلم عند الخصم ومنها اوايل كلمات المجاز والاشتراك ومع عدم كون تلك القواعد
من الظنون المخصوصة او في غاية الوضوح والكلام في افادة تلك القواعد الظن والظهور العرفي في الخطابات الشرعية
والتحقيق عدم حصول الظن المذكور منها انهم بعد الاعتضاد بها فقد وضح ما ذكرنا انتفاء الظنون المخصوصة التي يكتفى بها
في اثبات مدلولات الالفاظ وتعيين المراد منها في الخطابات الشرعية فان العمدة في الاثبات المذكور هو الامارات المشهورة العرفية/
في الالفاظ التي يمكن تحصيل معناها بالرجوع الى العرف واقوال اللغويين فيما لا يمكن في الالفاظ فهم معانيها بالرجوع الى
العرف العام والتعيين المشهور هو الاصول المذكورة والغلبة ثم الاستقراء والظن وقد عرفت عدم خصوصية الجميع تفصيلا
كما هو المفيد ثم انا لو سلمنا وجود الظنون المخصوصة غالبا كما هو مقصود المستدل لكن نقول قام الدليل على اعتبار غيرها
من الظنون الغير المخصوصة وهو المستدل ايضا كالاستقراء والظن وما ذكره من المنع عن انسداد باب العلم مع قيام الظنون
المخصوصة غالبا ففيه ان المنع المذكور انما يفيد لو كان دليل اعتبار الظن في اللغات نفس دليل الانسداد وليس كذلك فان
الدليل هو حكم ثانوي العقل بوجوب العمل بالمظنة في دليل الانسداد فان العقل يحكم اولا في الدليل المذكور بوجوب العمل
بظن المجتهد كما هو مسلم عند القائل بحكم ثانيا من باب المقدمة بوجوب مراعاة جميع ما اعتبره المجتهد حسبه في تحصيل
الظن بالحكم الشرعي ومن جملتها اعتبار الظن في الموضوعات المذكورة والحكم بوجوب المقدمة لا يضر به عدم انسداد
باب العلم في الموضوعات في الجملة القول الثالث في المنع عن العمل بالظن في موضوعات العبادات لعلمهم بوجود
الاختلاف اللغوية لماهيات العبادات وكونها قطعية عندهم وفي جواز العمل بالظن في موضوعات المعاملات لزوم
انسداد باب الاحكام لو لم يعمل به والجواب بالمنع من قطعية الاختلاف كما بينا في المقدمة الثانية من المقدمات الثلث
المذكورة في المقام الاول الرابع القول المختار هو ما ذكرنا من حكم ثانوي العقل من باب وجوب المقدمة في دليل الانسداد

بل العلم بوجود الظن المخصوص غالبا كما لا يخفى

بلزوم مراعاة جميع ما يعتبره المجتهد من وجوه مراعاة الظن في الموضوعات الاستنباطية لكن لما قلنا باختصاص
الحجية بالظن الاقوى بحسب المراتب وبحسب التشديد بالقراين فيما امكن ان يشدد فنقول بمقتضى ذلك بلزوم تحصيل
الظن الاقوى بالتحصيلين المذكورين وبحسب كثرة الفحص في العرف واللغة في الموضوعات ايضا ويتفاوت طريق العمل
بالظن في الموضوعات على الحالين وعلى القول الاول بل الثاني كما لا يخفى ثم انه على الحالين يصح التمسك بجميع الطرق المذكورة
حتى العلية والاستقراء بل جملة من الامارات الغير المشهورة من باب الاعتضاد او الاستدلال لو اعتضد الدليل بها والعلية
يكون من باب القرينة لكن يلزم غاية المراعاة في تحصيل الظن الاقوى واما الفوايد المذكورة فلا يصح التمسك بها
استقلالا لانتفائها لعدم حصول الظن العرفي منها في الخطابات الاحكامية نعم يصلح للاعتضاد فيعتبر بعنوان الاعتضاد
ثم انه يتفرع على ما اخترناه من عدم الاعتبار بالاصول المذكورة من باب التعبد انه لا يصح التمسك باصالة الحقيقة
عند عدم ظهور القرينة بل يجب ان يتمسك بها عند ظهور عدم القرينة ويتفرع عليه ايضا ان ما ذكره بعض من ان
الاصل في التبادر هو التبادر الحقيقي لا وجه له على اعتبار الاصول المذكورة من باب الظن والظاهر فاذا تردد
الامر بين اعتبار الاقل والاكثر وكان الاكثر بحسب نفسه الرجحان فلا يستبعد ان يقال بترجيح الاكثر كما انه على
القول بالتعبد يرجح الاقل وبالجملة على اعتبار الظن الاقوى يجب على المجتهد الملاحظة التفصيلية في تحصيل مدلولات
الالفاظ وملاحظة القراين ولا يصح له الجمود على مقتضى القواعد الممهدة في الاصول فان القراين في الالفاظ غير
منضبطة فربما يتفق القراين الموجبة عما مهد في الاصول والامر فيه هين على المجتهد الموضع الرابع في بيان حكم
الظن في المسائل الاصولية

فلو لم نظهر نوع الرواية علم الانقطاع لم نعرض بعد تحقق البلد كالاتفاق